قطعه از تفسیر کبیر از سوره طه تا آخر سوره انبیا

اسم تفسیر کبیر

٧٩٤

قطعه از تفسیر کبیر از سوره طه تا آخر سوره انبیا

اسم نفهمیدم

معظما مكرما قوله تعالى إلا تذكرة لمن يخشى فيه مسائل
المسألة الأولى في كلمة إلا فيها قولان أحدهما أنه استثناء منقطع
بمعنى لكن أنا الشقي النفس ما أنزلنا عليك القرآن لتحمل التبليغ إلا ليكون
تذكرة كما يقال ما شافهناك بذلك الكلام لتتأذى إلا ليعتبر بك غيرك
المسألة الثانية إنما خص من يخشى بالتذكرة لأنهم المنتفعون بها وإن كان
ذلك عاما في الجميع وهو كقوله هدى للمتقين وقال سبحانه تبارك
الذي نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا وقال لتنذر قوما
ما أنذر آباؤهم فهم غافلون وقال وتنذر به قوما لدا
وقال وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين المسألة الثالثة
وجه كون القرآن تذكرة أنه عليه السلام كان يعظهم به وببيانه ويدخل
تحت قوله لمن يخشى الرسول عليه السلام لأنه في التذكرة بالقرآن كان فوق
الكل قوله تنزيلا ممن خلق الأرض والسموات العلى ففيه مسائل
المسألة الأولى ذكروا في نصب تنزيلا وجوها أحدها تقديره نزل
تنزيلا ممن خلق الأرض فنصب بنزل مضمرا وثانيها أن ينصب بأنزلنا
لأن معنى ما أنزلناه إلا تذكرة أنزلناها تذكرة وثالثها أن ينصب
على المدح والاختصاص ورابعها أن ينصب بيخشى مفعولا به أي أنزله
الله تذكرة لمن يخشى تنزيل الله وهو معنى حسن وإعراب بين وقرئ
تنزيل بالرفع على خبر مبتدأ محذوف المسألة الثانية فائدة الانتقال
من لفظ المتكلم إلى لفظ الغائب أمور أحدها أن هذه الصفات
لا يمكن ذكرها إلا مع لفظ الغيبة وثانيها أنه قال أولا أنزلنا
تفخم بالإسناد إلى الضمير الواحد المطاع ثم ثنى بالنسبة إلى المختص

بصفات العظمة والتمجيد فتضاعفت الفخامة من طرفين وبالمسئلة لجواز ان
يكون ان لنا حكاية الكلام بل عليه والملائكة النازلين معه المبلغ الى
انه تعالى عظم حال القرآن بانه نسبه الى الله تنزيل ممن خلق الارض
وخلق السموات على علوها وانما قال ذلك لان تعظيم الله تعالى يظهر
بتعظيم خلقه ونعمه وانما عظم القرآن تعظيما في تدبره والتأمل في
معانيه وحقائقه وذلك معتاد في الشاهد فانه تعظيم الرسالة تعظيم
حال المرسل ليكون المرسل اليه اقرب الى الامتثال المسئلة الرابعة
يقال سماء علياء وسماوات عليا وفائدة وصف العلى دلالة على
عظم قدرة من يخلق مثلها في علوها وبعد مرتقاها اما قوله تعالى
الرحمن على العرش استوى ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ الرحمن مجرورا
صفة لمن خلق والرفع احسن لانه اما ان يكون رفعا على المدح والتقدير
هو الرحمن وان يكون مبتدأ مشارا بلامه الى من خلق فان قيل الجملة
التي هي على العرش استوى ما محلها اذا جررت الرحمن او رفعته على
المدح قلنا اذا جررت فهي خبر مبتدأ محذوف لا غير وان
رفعت جاز ان يكون كذلك وان يكون مع الرحمن خبرين للمبتدأ
المسئلة الثانية المشبهة تعلقت بهذه الآية في ان معبودهم جالس
على العرش وهذا باطل بالعقل والنقل من وجوه احدها انه
سبحانه كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج الى مكان
بل كان غنيا عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها الا ان يزعم زاعم انه لم يزل
مع الله عرش وثانيها ان الجالس على العرش لا بد وان يكون الجزء
الحاصل منه في يمين العرش غير الحاصل منه في يسار العرش فيكون

في نفسه فيكون مؤلفا مركبا وكل ما كان كذلك احتاج الى المؤلف والمركب
وذلك محال وثالثها ان الجالس على العرش اما ان يكون متمكنا من الانتقال
والحركة او لا يمكنه ذلك فان كان الاول فقد صار محل الحركة
والسكون فيكون محدثا لا محالة وان كان الثاني كان كالمربوط بل كان
كالزمن بل اسوأ حالا منه فان الزمن اذا شاء الحركة في رأسه وحدقته
امكنه ذلك وهو غير ممكن على معبودهم ورابعها هو
ان معبودهم اما ان يحصل في كل مكان او في مكان دون مكان
فان حصل في كل مكان لزمهم ان يحصل في مكان النجاسات والقاذورات
وذلك لا يقوله عاقل وان حصل في مكان دون مكان افتقر الى مخصص
يخصصه بذلك المكان فيكون محتاجا وهو على الله تعالى محال وخامسها
ان قوله ليس كمثله شيء يتناول نفي المساواة من جميع الوجوه بدليل
صحة الاستثناء فانه يحسن ان يقال ليس كمثله شيء الا في الجلوس والا
في المقدار والا في اللون وصحة الاستثناء تقتضي دخول جميع هذه الامور
تحته فلو كان جالسا لحصل من يماثله في الجلوس فحينئذ تبطل الآية وسادسها
قوله تعالى ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية فاذا كانوا حاملين
العرش والعرش مكان معبودهم فيلزمهم ان تكون الملائكة حاملين
لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لان الخالق هو الذي يحفظ المخلوق
والمخلوق لا يحفظ الخالق ولا يحمله وسابعها انه لو كان مستقرا
في المكان الها وكيف نعلم ان الشمس او القمر الهة لان طريقنا الى
نفي الهية الشمس انها موصوفة بالحركة او بالسكون وما كان كذلك
كان محدثا ولم يكن الها فاذا ابطلتم هذا الطريق انسد عليكم باب

القدح في الهيئة الشمس والقمر وثالثها أن العالم كرة فالجهة التي هي فوق
بالنسبة إليها هي تحت بالنسبة إلى ساكني ذلك الجانب الآخر من الأرض وبالعكس
فلو كان المعبود مختصا بجهة فتلك الجهة وإن كانت فوقا لبعض فهي تحت لبعض
آخرين وباتفاق العقلاء لا يجوز أن يقال المعبود تحت جميع الأشياء
ورابعها أجمعت الأمة على أن قوله تعالى قل هو الله أحد من المحكمات
لا من المتشابهات ولو كان مختصا بالمكان لكان الجانب الذي منه يلي ما
على يمينه غير الجانب الذي منه يلي ما على يساره فيكون مركبا منقسما فلا يكون أحدا
في الحقيقة فيبطل قوله تعالى قل هو الله أحد وخامسها أن الخليل عليه السلام
قال لا أحب الآفلين فلا يكون معبودا فثبت بهذه الدلائل أن الاستواء على
الله محال وعند هذا للناس قولان الأول أنا لا نشتغل بالتأويل بل نقطع
بأن الله تعالى منزه عن المكان والجهة ونترك تأويل الآية وروى الغزالي
عن بعض أصحاب أحمد بن حنبل أنه أول ثلاثة من الأحاديث قوله عليه السلام الحجر الأسود
يمين الله في الأرض وقوله عليه السلام قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن
وقوله عليه السلام إني لأجد نفس الرحمن من قبل اليمن واعلم أن هذا القول
ضعيف لوجهين الأول أنه إن قطع بأن الله تعالى منزه عن المكان
والجهة فقد قطع بأنه ليس مراد الله من الاستواء الجلوس وهذا هو التأويل
وإن لم يقطع تنزيه الله تعالى عن المكان والجهة بل بقي شاكا فيه
فهو جاهل بالله تعالى اللهم إلا أن يقول أنا قاطع بأنه ليس مراد الله
تعالى ما يشعر به ظاهره بل مراده به شيء آخر ولكني لا أعين ذلك
المراد خوفا من الخطأ فهذا يكون قريبا وهو أيضا ضعيف لأنه تعالى
لما خاطبنا بلسان العرب وجب أن لا يريد باللفظ إلا موضوعه

في لسان العرب وإذا كان معنى الاستواء في اللغة الاستقرار والاستيلاء
وقد تعذر حمله على الاستقرار فوجب حمله على الاستيلاء وإلا لزم تعطيل
اللفظ وإنه غير جائز والثاني وهو دلالة قاطعة على أنه لا بد
من المصير إلى التأويل وهو أن الدلالة العقلية لما قامت على امتناع
الاستقرار ودل ظاهر لفظ الاستواء على معنى الاستقرار فإما أن
نعمل بكل واحد من الدليلين وإما أن نترك العمل بهما معا وإما أن نرجح
النقل على العقل وإما أن نرجح العقل ونؤول النقل والأول باطل
وإلا لزم أن يكون الشيء الواحد منزها عن المكان وحاصلا في
المكان وهو محال والثاني أيضا محال لأنه يلزم رفع النقيضين وهو
باطل والثالث باطل لأن العقل أصل النقل فإنه ما لم تثبت بالدلائل
العقلية وجود الصانع وعلمه وقدرته وبعثة الرسل لم تثبت بالنقل والقدح
في العقل لأجل تصحيح النقل يقتضي القدح في العقل والنقل معا ولم يبق إلا أن
نقطع بصحة العقل ونشتغل بتأويل النقل وهذا برهان قاطع في المقصود
إذا ثبت هذا فنقول قال بعض العلماء المراد منه الاستيلاء قال الشاعر
قد استوى بشر على العراق من غير سيف ودم مهراق
قال وهذا التأويل غير جائز لوجوه أحدها أن الاستيلاء معناه
حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال وثانيها أنه إنما
يقال فلان استوى على كذا إذا كان له منازع ينازعه فيه وذلك
في حق الله تعالى محال لأنه تعالى منزه عن الشريك والمنازع وثالثها
إنما يقال فلان استوى على كذا إذا كان المستولى عليه موجودا قبل
ذلك وهذا في حق الله تعالى محال لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه

فإن قيل الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلا يبقى لتخصيص العرش
بالذكر فائدة والجواب أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت
هذه المطاعن بالكلية وقال صاحب الكشاف لما كان الاستواء
على العرش وهو سرير الملك مما يرادف الملك جعلوه كناية عن الملك
فقالوا استوى فلان على العرش يريدون ملك وإن لم يقعد على
السرير البتة وإنما عبروا عن حصول الملك بذلك لأنه أصرح وأقوى
في الدلالة من أن يقال فلان ملك ونحوه قولك يد فلان مبسوطة
ويد فلان مغلولة بمعنى أنه جواد أو بخيل فرق بين العبارتين
إلا فيما قلت حتى أن من لم يبسط يده بالنوال أو لم يكن له يد رأسا
قيل فيه مبسوطة لأنه لا فرق عندهم بينه وبين قولهم جواد ومنه
قوله تعالى وقالت اليهود يد الله مغلولة أي هو بخيل بل
مبسوطتان أي هو جواد من غير تصور يد ولا غل ولا بسط
والتفسير بالنعمة والتمحل للتثنية من ضيق العطن وأقول
إنا لو فتحنا هذا الباب لانفتحت باب تأويلات الباطنية فإنهم يقولون
أيضا اخلع نعليك الاستغراق في خدمة الله من غير تصور فعل وقوله
يا نار كوني بردا وسلاما على إبراهيم المراد منه تخليص إبراهيم عليه السلام
عن يد ذلك الظالم من غير أن يكون هناك نار وخطاب البتة
وكذا القول في كل ما ورد في كتاب الله تعالى بل القانون أنه يجب
حمل كل لفظ ورد في القرآن على حقيقته إلا إذا قامت دلالة
عقلية قطعية توجب الانصراف عنه وكل من لم يعرف شيئا
لم يخض فيه قوله تعالى له ما في السموات وما في الأرض وما بينهما

وما تحت الثرى فاعلم أنه سبحانه لما شرح ملكه بقوله الرحمن على العرش
استوى والملك لا ينتظم إلا بالقدرة والعلم لا جرم عقبه بالقدرة
ثم بالعلم أما القدرة ففي هذه الآية والمراد أنه سبحانه مالك
لهذه الأقسام الأربعة فهو مالك لما في السموات من ملك وفلك ونجم وغيره
ومالك لما في الأرض من المعادن والفلزات ومالك لما بينهما من
الهواء ومالك لما تحت الثرى فإن قيل الثرى هو السطح الأخير
من العالم فلا يكون تحته شيء فكيف يكون الله مالكا له قلت
الثرى في اللغة التراب الندي ويحتمل أن يكون تحته شيء وهو إما
الثور أو الحوت أو الصخرة أو البحر أو الهواء على اختلاف الروايات
وأما العلم فقوله تعالى وإن تجهر بالقول فإنه يعلم السر
وأخفى وفيه قولان أحدهما أن قوله وأخفى بناء المبالغة على
هذا القول نقول إنه تعالى قسم الأشياء إلى ثلاثة أقسام الجهر والسر
والأخفى فيحتمل أن يكون المراد في الكل القول الذي قد يجهر
به وقد يسر في النفس وإن أظهر البعض وقد يسر ولا يظهر على
ما قال بعضهم فقد يحتمل أن يكون المراد بالسر وبالأخفى ما ليس
بقول وهذا أظهر وكأنه تعالى بين أنه يعلم السر الذي لا يسمع وما
هو أخفى منه فكيف لا يعلم الجهر والمقصود منه نهي كل مكلف
عن القبائح ظاهرة كانت أو باطنة والترغيب في الطاعات ظاهرة كانت
أو باطنة فعلى هذا الوجه أن يحمل السر والأخفى فهو الذي لم يبلغ
حد العزيمة ويحتمل أن يفسر الأخفى بما عزم وما وقع في وهمه
الذي لم يعرفه عليه ويحتمل ما لم يقع في سره بعد فيكون الأخفى من

السر ويحتمل ايضا ما يكون من فعل الله تعالى من الامور التي لم تظهر وان كان
لم اورثها قد قضاه مما يدخل تحت الرجاء والترغيب القول الثاني
ان اخفى فعل يعني انه تعالى يعلم اسرار العباد واخفى عنهم ما علمه وهو
كقوله تعالى يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما
فان قيل معناه لان القول تذكر الله من دعا او غيره فاعلم
انه غني عن جهرك واما ان يكون نهيا عن الجهر كقوله واذكر
ربك في نفسك تضرعا وخفية ودون الجهر من القول واما تعليما
للعباد اذ الجهر ليس لاسماع الله وانما هو لغرض اخر واعلم
ان الله سبحانه انه عالم بكل المعلومات في الاوقات بعلم واحد
وذلك العلم غير متغير وذلك العلم من لوازم ذاته من غير ان يكون
موصوفا بالحدوث ومن امكان والعبد لا يشارك الرب الا في التدبير
بالقول ويتواصل العلم ثم هذا التدبر فيه ومن عباده ايضا صفات
جمة دوابق وصف جزء من العالم متعلم به والجزء الواحد جملة
عباده ثم هذا الجزء الواحد مشترك من الخلايق كلهم من الملايكة
الكروبية والملايكة الروحانية وحملة العرش وسكان السموات
وملايكة الرحمة وملايكة العذاب وكذا جميع الانبياء
الذين اولهم ادم واخرهم محمد وكذا جميع الخلايق وعلومهم الضرورية
والكسبية والحرف والصناعات وجميع الحيوانات في ادراكاتها
وشعورها واهتدائها الى مصالحها في اغذيتها ومضارها ومنافعها
الحاصل لك من ذلك الجزء الكل من الذرة الا ما هو لقدم ابكب
تلك الذرة عرفت اسرار الهيته وصفاته الواجبة والجايزة وتجلّه المنجلة

فاذا كنت تعتقد الذرة عرفت هذه من اسرار فكيف يكون علمه بجملة دقايق
وتصف اولا بعلم تلك العلوم اسرار معبودك فهذا اخفى قوله يعلم
السر واخفى بل الحق ان الدنيا باسرها ما لان ما علمته فانما علمته بعلمه
على ما قال اثره تعليمه وقال الا يعلم من خلق وواحد وهو الشمس
فان ضوءها يجعل العالم مضيئا ولا ينقص البتة من ضوئه شيء وكذا هنا
وكيف لا يكون عالما بالسر واخفى فان من تدبر انه في خلق الاشجار
وانواع النباتات انه ليس لها فم ولا سائر الات الغذاء والجرم جعل
اصولها مركوزة في الارض لتمص بها الغذاء ويجري ذلك الغذاء
الى الاغصان ومنها الى العروق ومنها الى الاوراق ثم انه تعالى جعل
عروقها كالاطناب التي بها يمكن ضرب الخيام وكما انه لا بد من
هذا الطنب من كل جانب لتبقى الخيمة واقفة ثم لو نظرت الى كل
ورقة وما فيها من العروق الدقيقة المتشوبة فيها ليصل الغذاء فيها الى
كل جانب من الورقة لتكون ذلك مقوية لجرم الورقة ولا تتمزق بسرعة
وهي شبه العروق المخلوقة في بدن الحيوان لتكون مسالك الدم والروح
لتكون مقوية للبدن ثم انظر الى الاشجار فان من اجنتها في الباطن
الالب والخلاف والحاصل انهما وافهما عجوا للنشر والعنب وانظر
الى منفعتهما فهذه من اسبابا واشباهها ثم تطرش انه لا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في السموات ولا في الارض قوله تعالى الله لا اله الا هو له
الاسماء الحسنى والكلام فيه في القسم الاول في التوحيد اعلم
ان دلايل التوحيد سنذكر ان شاء الله في تفسير قوله لو كان
فيهما الهة الا الله لفسدتا وانما ذكر هنا ليس لانه الموصوف

بالقدرة وبالعلم على النهج التي تقدم ذكرها واحد لا شريك له وهو
الذي يستحق العبادة دون غيره ولم نذكر ههنا لكون متعلقة بهذا
الباب وهي ايجاب الفصل الاول اعلم ان مراتب التوحيد اربعة
احدها الاقرار باللسان والثاني الاعتقاد بالقلب والثالث تاكيد
ذلك الاعتقاد بالحجة والرابع ان يصير المرء مغمورا في بحر التوحيد
بحيث لا يبدو في خاطره شيء سوى عرفان الحق الصمد اما الاقرار
باللسان فان وجد خاليا عن الاعتقاد بالقلب فذلك هو المنافق
والاعتقاد بالقلب اذا وجد خاليا عن الاقرار باللسان ففيه
صورتان الصورة الاولى ان من نظر وعرف الله تعالى وحده ثم
مات قبل ان يمضي عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بكلمة
الشهادة فقال قوم انه لا يتم ايمانه والحق انه تم لانه ادى ما كلف
به وعجز عن التلفظ ولا يبقى مخاطبا وورد في الكتب ان ملك
الموت مكتوب على جبهته لا اله الا الله لكي اذا رآه المؤمن تذكر
كلمة الشهادة فيكفيه ذلك التذكر عن الذكر الصورة الثانية
من عرف الله ومضى عليه من الوقت ما يمكنه التلفظ بالكلمة
ولكنه قصر فيه قال الشيخ الغزالي رحمه الله يحتمل ان يقال
اللسان ترجمان القلب فاذا حصل المقصود في القلب كان امتناعه
عن التلفظ جاريا مجرى امتناعه من الصلوة والزكوة وكيف يكون
من اهل النار وقال عليه السلام يخرج من النار من كان في قلبه
مثقال ذرة من الايمان وقلب هذا الرجل مملو من الايمان
وقال الاخرون الايمان والكفر امور شرعية فيتعلم

ان الممتنع من هذه الكلمة كافر الصورة الثالثة من اقر باللسان واعتقد
بالقلب من غير دليل فهو مقلد وفي الخلاف في صحة ايمانه مشهور اما
المقام الثالث وهو اثبات التوحيد بالدليل والبرهان فقد بينا
في تفسير قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا انه يمكن اثبات هذا
المطلوب بالدلايل العقلية والسمعية واستقصاء القول فيها هنالك اما
المقام الرابع وهو الفناء في بحر التوحيد فقال المحققون العرفان
مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن في جمع صفات هي صفات الحق
للذات المريد بالصدق منته الى الواحد ثم وقوف وهذه الكلمات
محيطة باقصى نهايات درجات السائرين الى الله الفصل الثاني
في الاخبار الواردة في التهليل عن النبي صلى الله عليه افضل الذكر
لا اله الا الله وافضل الدعاء استغفر الله ثم تلى رسول الله صلى الله
عليه وآله فاعلم انه لا اله الا الله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وثانيها قال عليه السلام ان الله تعالى خلق ملكا من الملائكة قبل
خلق السموات والارض وهو يقول اشهد ان لا اله الا الله مادا بها
صوته لا يقطعها ولا يتنفس فيها ولا يتمها فاذا اتمها امر اسرافيل بالنفخ
في الصور وقامت القيامة تعظيما لله وثالثها انس قال عليه السلام ما زلت اشفع
الى ربي ويشفعني حتى قلت شفعني فيمن قال لا اله الا الله فقال يا محمد
هذه ليست لك ولا لاحد وعزتي وجلالي لا ادع في النار من
قال لا اله الا الله ورابعها قال سفيان الثوري سالت جعفر بن محمد
عليه السلام عن حم عسق فقال الحاء حكمه والميم ملكه والعين عظمته
والسين سناه والقاف قدرته يقول الله جل ذكره بحقي وملكي وعظمتي

وثنائي وقربي لا اعذب بالنار من قال لا اله الا الله محمد رسول الله وعلمها
قال ابن عمر قال رسول الله من قال في السوق لا اله الا الله وحده لا شريك
له له الملك وله الحمد يحيي ويميت وهو حي لا يموت بيده الخير وهو على
كل شيء قدير كتب الله له الف الف حسنة ومحا عنه الف الف سيئة وبنى له بيتا
في الجنة الحديث الثاني في الكتاب ينبغي لاهل لا اله الا الله ان يخلقوا
اربعة اشياء حتى يكونوا من اهل لا اله الا الله التصديق والتعظيم والحلاوة
والحرمة فمن ليس له التصديق فهو منافق ومن ليس له التعظيم فهو مبتدع
ومن ليس له الحلاوة فهو مرائي ومن ليس له الحرمة فهو فاجر والثالث
في العصم قوله تعالى الم تر كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة
طيبة انه لا اله الا الله اليه يصعد الكلم الطيب لا اله الا الله وكونوا
بالحق لا اله الا الله قل انما اعظكم بواحدة لا اله الا الله وقفوهم
انهم مسؤلون لا اله الا الله بل جاء بالحق وصدق المرسلين هو
لا اله الا الله يثبت الله الذين امنوا بالقول الثابت في الحيوة الدنيا
هو الحي لا اله الا هو ويضل الله الظالمين عن قول لا اله الا الله
والخامس موسى بن عمران عليه السلم قال يا رب علمني شيئا اذكرك
به قال قل لا اله الا الله قال كل عبادك يقول لا اله الا الله
فقال قل لا اله الا الله قال انما اردت شيئا تخصني به قال
يا موسى لو ان السموات السبع ومن فيهن في كفة ولا اله الا
الله في كفة لمالت بهن لا اله الا الله الحديث الرابع
في اعرابه قالوا كلمة لا هنا دخلت على الماهية فاستغرقت الماهية
واذا استغرقت الماهية استغرقت كل افراد الماهية وامنا الله

فائدة على ان الداخل المعبه اذ لو كان اسم معنى لكان كلاما محتملا للكثرة
فلو لم تكن هذه الكلمة مفيدة للتوحيد وقالوا لا استحقت عمل ان
لمشابهتها من وجهين احدهما ملازمة الاسماء والاخر لتاكيد النفي
وقالوا عندهم تنبيه كما قالوا احد الضدين بالاخر الحكم اذا اثبت حقا
يقول لما قالوا ان زيدا ذاهب كان يجيئان يقولوا لا
رجل ذاهب الا انهم يبنون لا مع ما دخل عليه من الاسم المفرد على
الفتح اما البناء فلشدة اتصال حرف النفي بما دخل عليه كانهما صارا
معركة واحدة واما الفتح فلانهم قصدوا البناء على الحركة المتجهة
توفيقا بين الدليل الموجب للاعراب والدليل الموجب للبناء الثالث
خبره محذوف والاصل لا اله في الوجود ولا حول ولا قوة لنا وهذا
يدل على ان الوجود زائد على الماهية الرابع قال بعضهم تصور
الثبوت مقدم على تصور السلب فان السلب ما لم يضف الى الثبوت
لا يمكن تصوره فكيف قدم هنا السلب على الثبوت وجوابه
لما كان هذا السلب من مؤكدات الثبوت لا جرم قدم عليه الفصل الثاني
من الكلام في ابواب البحث عن اسماء الله وفيه ابواب الحديث الاول
قال عليه السلم اذا كان يوم القيمة نادى مناد ايها الناس اني
جعلت لكم نسبا وانتم جعلتم لانفسكم نسبا انا جعلت اكرمكم اتقاكم
وانتم جعلتم اكرمكم اغناكم فالان ارفع نسبي واضع نسبكم اين
المتقون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون واعلم ان الاشياء
في قسمة العقول على ثلاثة اقسام كامل لا يحتمل النقصان وناقص
لا يحتمل الكمال وثالث يقبل الامرين اما الكامل الذي لا يحتمل
النقصان

هذه سعد سلاسا
الاي ذكره

النقصان هو الله تعالى وذلك يحققه بالوجوب الذاتي ويعده الملائكة
فانهم من صفاتهم انهم لا يعصون الله ما امرهم ومن صفاتهم انهم عباد
مكرمون ومن صفاتهم انهم يسبحون للذين امنوا واما الناقص
الذي يحتمل الكمال فهو الجماد والنبات والبهائم والذي يقبل الامرين
جميعا هو الانسان تارة يكون في الترقي بحيث يخبر عنه بانه في مقعد صدق
عند مليك مقتدر وتارة في التسفل بحيث قال ثم رددناه اسفل سافلين
واذا كان كذلك استحال ان يكون الانسان كاملا لذاته وما
لا يكون كاملا لذاته استحال ان يصير موصوفا بالكمال الا بان
يصير منتسبا الى الكامل لذاته لكن الانتساب قسم لغرض الزوال وقسم لا يكون
لغرض الزوال اما الذي يكون لغرض الزوال فلا فائدة فيه مثاله
الصحة والمال والجمال واما الذي لا يكون لغرض الزوال فهو نسبتك الى الله تعالى
فانه كما يمتنع زوال صفة الالهية عنه يمتنع زوال صفة العبودية عنك فهذه
النسبة لا تقبل الزوال والمنتسب اليه هو الحق سبحانه وتعالى لا يقبل
الخروج عن صفة الكمال ثم اذا كنت من بلدة او منتسبا الى قبيلة فانك لا تزال
تبالغ في مدح تلك البلدة والقبيلة بسبب ذلك الانتساب الذي كان اولى
ولهذا قال ولله الاسماء الحسنى فادعوه بها وقال الله لا اله الا هو له الاسماء
الحسنى الفصل الثاني في تقسيم اسماء الله تعالى اعلم ان اسم كل شيء
اما ان يكون واقعا عليه بحسب ذاته او بحسب جزء ذاته او بحسب الامور
الخارجة عن ذاته القسم الاول فقد اختلفوا في انه هل لله تعالى اسم
على هذا الوجه وهذه المسألة مبنية على ان حقيقة الله تعالى هل هي معلومة
للبشر ام لا فمن قال انها غير معلومة للبشر قال ليس لذاته المخصوصة
اسم لان

اسم لان المقصود من الاسم ان يشار به الى المسمى فاذا كانت الذات المخصوصة
غير معلومة امتنعت الاشارة القلبية اليها فامتنع وضع الاسم لها وقد تكلمنا
في تحقيق ذلك في تفسير اسم الله تعالى واما الواقع عليه بحسب اجزاء ذاته
فذلك محال لانه ليس في ذاته شيء من الاجزاء لان كل مركب ممكن
وواجب الوجود لا يكون ممكنا فلا يكون مركبا واما الواقع بحسب
الصفات الخارجة عن ذاته فالصفات اما ان تكون ثبوتية او اضافية او ثبوتية
سلبية او ثبوتية مع اضافية او ثبوتية مع سلبية او ثبوتية واضافية
وسلبية ولما كانت الاضافات الممكنة غير متناهية وكذا السلوب غير
متناهية امكن ان يكون للباري تعالى اسماء متباينة الافراد غير متناهية
فهذا هو التنبيه على الماخذ الفصل الثالث نقل ان لله اربعة الاف اسم
لا يعلمها الا الله والف لا يعلمها الا الله والملائكة والف اسم لا يعلمها
الا الله والملائكة والانبياء واما الالف الرابع فان المؤمنين يعلمونه فثلثمائة
منها في التورية وثلثمائة في الانجيل وثلثمائة في الزبور ومائة في الفرقان
تسعة وتسعون منها ظاهرة وواحد منها مكتوم من احصاها
دخل الجنة الفصل الرابع الاسماء الواردة في القران منها ما ليس بانفراده
ثناء ومدح كقولنا جاعل وفالق وصانع فاذا قيل فالق الاصباح
وجاعل الليل سكنا صار مدحا واما الاسم الذي يكون مدحا فاذا اورد
بغيره صار ابلغ كقولنا حي فاذا قيل الحي القيوم او الحي الذي
لا يموت كان ابلغ وكذا قولنا بديع فانك اذا قلت بديع السموات والارض
ازداد المدح ومن هذا الباب ما كان اسم مدح ولكن الاجود اقرانه
كقولنا دليل وكاشف فاذا قيل يا دليل المتحيرين ويا كاشف الضر
والبلوى

والبلوى حالت ومنه ما يكون اسم مدح مفرد او مقرونا كقولنا الرحيم
الكريم العيب الخامس من الاسماء ما يكون بغاريها احسن كقولك
الاول الاخر الظاهر الباطن مهما قوله تعالى حكاية قول المسيح
وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم وبقية الصفات قد تقدمت بسم الله
الرحمن الرحيم السادس في الكتب انه راى بشر الحافي كاغدا
مكتوبا فيه اسم الله فرفعه وطيبه بالمسك فراى في النوم كانه نودي
يا بشر طيبت اسمنا فنحن نطيب اسمك في الدنيا والاخرة وبانها
قوله تعالى ولله الاسماء الحسنى ليس حسن الاسماء لذواتها لانها الفاظ واصوات
بل حسنها لحسن معانيها ثم ليس حسن اسماء الله حسنا يتعلق بالصوت والحلقة
فان ذلك محال من ليس جسم بل حسن يرجع الى معنى الاحسان مثلا اسم
الستار الغفار والرحيم انما كان حسنا لانها دالة على معنى الاحسان
وروى ان حجاما ذهب الى [illegible] وحسن والنسا الوصية فقال الحسن انت
حسن والحسن لا يليق به القبيح ولان فعل القبيح عظيم فقبحه مقول
الهنا ان اسماك حسنة وصفاتك حسنة فلا تظهر لنا من تلك الاسماء الحسنة
والصفات الحسنة الا الاحسان الهنا ويكفينا قبح افعالنا وسيرتنا
فلا تضم قبح العقاب ووحشة العذاب وثامنها قوله عليه السلام اطلبوا
الحوائج عند حسان الوجوه الهنا حسن الوجه اما حسن الصفات والاسماء
تعالى فلا تردنا عن احسانك خائبين خاسرين والعاشر اذكر
ان صيادا كان يصيد السمك وكانت له ابنة تطرحها في الماء فقالت
ابتاه ما وقع في الشبكة الا نعفلها الهنا تلك الصبية كانت ترحم عفلتها
وكانت تلقيها مرة اخرى في البحر ونحن قد اصطادنا وسوسة
ابليس

الناس واخرجنا من بحر رحمتك فارحمنا بفضلك وخلصنا منها والقنا في
بحار رحمتك مرة اخرى وخامسها ذكر من الاسماء خمسة في الفاتحة
وهي الله والرب والرحمن والرحيم والملك وذكرت الالهية وهي اشارة
الى القهارية والعظمة فعلمت ان الارواح لا تطيق جلال القهر والعلو
فذكرت بعده اربعة اسماء تدل على لطف الرب وهو يدل على التربية
والمعاذ ان من تجلى [illegible] فانه لا يمهل امره ثم المغفرة بالملك والملك
العظيم لا يقيم للضعيف العاجز ان يستقيم منه ولا ان منا بسبه قالت بلقيس
ملكت فاسمح فانت اولى بان تعفو عن هؤلاء الضعفاء وسادسها
محمد بن الكعب القرظي قال قال موسى الهي اي خلقك اكرم عليك قال
الذي لا يزال لسانه رطبا من ذكري قال واي خلقك اعلم قال الذي
يلتمس الى علمه علم غيره قال واي خلقك اعدل قال الذي يقضي على نفسه
كما يقضي على الناس قال اي خلقك اعظم جرما قال الذي يتهمني
وهو الذي يسألني ثم لا يرضى بما قضيت له الهنا لا نتهمك فانا
نعلم ان كل ما احسنت فهو فضل وكل ما لا تفعله فهو عدل
فلا تواخذنا بسوء افعالنا وسابعها قال الحسن اذا كان
يوم القيامة نادى مناد سيعلم الجمع من اولى بالكرم اين
الذين كانت تتجافى جنوبهم عن المضاجع فيقومون فيتخطون
رقاب الناس ثم ينادي اين الذين كانت لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن
ذكر الله تعالى ثم ينادي اين الحامدون لله على كل حال
ثم تكون التبعة والحساب على من بقي الهنا فنحن حمدناك واثنينا
عليك بمقدار قدرتنا ومنتهى طاقتنا فاعف عنا بفضلك ورحمتك

قوله تعالى

قوله تعالى وهل اتاك حديث موسى اذ راى نارا فقال لاهله امكثوا
اني انست نارا لعلي اتيكم منها بقبس او اجد على النار هدى فلما
اتيها نودي يا موسى اني انا ربك فاخلع نعليك انك بالوادي
المقدس طوى م اعلم ان الله تعالى لما عظم حال القران وحال الرسول
فيما كلفه اتبع ذلك بما يقوي قلب رسوله من ذكر احوال الانبياء
تقوية لقلبه في الابلاغ لقوله وكلا نقص عليك من انباء الرسل
ما نثبت به فوادك وبدا بموسى لان المحنة فتنة له وكانت
اعظم ليتسلى رسول الله بذلك ويصبر على تحمل المكاره فقال
وهل اتيك حديث موسى وههنا مسائل المسالة الاولى قوله
يحتمل ان يكون هذا اول ما اخبره من امر موسى فقال وهل
اتاك اي لم ياتك الى الان فتنبه له وهذا قول الكلبي ويحتمل
ان يكون قد اتاه ذلك في الزمان المتقدم وكانه قال اليس قد اتاك
وهذا قول مقاتل والضحاك عن ابن عباس المسالة الثانية قوله
وهل اتاك وان كان على لفظ الاستفهام الذي لا يجوز على الله
لكن المقصود منه تقرير الخوف في قلبه وهذه الصيغة ابلغ في ذلك
كما يقول المرء لصاحبه هل بلغك خبر كذا فيتطلع السامع الى
معرفة المومى اليه ولو كان المقصود هو الاستفهام لكان الجواب
يصدر من قبل موسى لا من الله تعالى المسالة الثالثة قوله
اذ راى نارا فقال لاهله من اثار حديثه حين راى نارا
قال المفسرون استاذن موسى شعيبا في الرجوع الى والدته
وبادر له فخرج فولد له ابن في الطريق فقدح موسى النار فلم
تور

تور المقدحة شيئا فبينا هو في مزاولة ذلك اذ ابصر نارا من بعيد
عن يسار الطريق قال السدي ظنها انها نار من نيران الرعاة
وقال اخرون انه عليه السلام راها في شجرة وليس في لفظ القران ما
يدل على ذلك واختلفوا فقال بعضهم الذي راه لم يكن نارا بل تخيله
نارا والصحيح انه راى نارا ليكون صادقا في خبره لان الكذب
لا يجوز على الانبياء قيل النار اربعة اقسام نار تاكل ولا تشرب
وهي نار الدنيا ونار تشرب ولا تاكل جعل لكم من الشجر الاخضر
نارا ونار تاكل وتشرب وهي نار المعدة ونار لا تاكل ولا تشرب
وهي نار موسى عليه السلام وقيل ايضا النار اربعة احدها نار
لها نور ولا حرقة وهو نار موسى وثانيها حرقة ولا نور وهي نار جهنم
وثالثها الحرقة والنور وهي نار الدنيا ورابعها لا حرقة ولا
نور وهي نار الاشجار فلما ابصر النار توجه نحوها فقال لاهله
امكثوا يجوز ان يكون الخطاب للمراة وولدها والخادم الذي
معها ويجوز ان يكون للمراة وحدها ولكن خرج على ظاهر لفظ
الاهل فان الاهل يقع على الجمع وايضا فقد يخاطب الواحد
بلفظ الجماعة تفخيما اي اقيموا في مكانكم اني انست نارا اي
ابصرت والايناس الابصار البين الذي لا شبهة فيه ومنه انسان
العين لانه يتبين به الشيء والانس لظهورهم كما قيل الجن لاستتارهم
وقيل هو ابصار ما يونس به ولما وجد منه الايناس وكان
متيقنا حققه لهم بكلمة ان ليوطن انفسهم ولما كان الاتيان بالقبس
ووجود الهدى مترقبين متوقعين بنى الامر فيه على الرجاء والطمع
وقال

وقال لعلي لم يقطع بقوله اني آتيكم لئلا يعد ما لم يستيقن الوفاء به والنكتة
فيه انهم قالوا كذب ابراهيم للمصلحة وهو محال لان موسى عليه السلام
قبل نبوته احترز عن الكذب فلم يقل آتيكم وقال لعلي آتيكم والقبس النار
المقتبسة في رأس عود او فتيلة او غيرها او اجد على النار هدى
والهدى ما يهتدى به وهو اسم مصدر وكأنه قال اجد على النار
ما اهتدي به من دليل او علامة ومعنى الاستعلاء في على النار
ان اهل النار يستعلون المكان القريب منها ولان المصطلين بها اذا
احاطوا بها كانوا مشرفين عليها فلما اتاها اي النار قال ابن عباس
رأى شجرة خضراء من اسفلها الى اعلاها كأنها نار بيضاء فوقف متعجبا
من شدة ضوء تلك النار وشدة خضرة تلك الشجرة فلا النار تغير خضرتها
ولا كثرة ماء الشجرة تغير ضوء النار وسمع تسبيح الملائكة ورأى
نورا عظيما قال وهب ظن موسى انها نار اوقدت فاخذ من دقاق
الحطب ليقتبس من لهبها فمالت اليه كأنها تريده فتأخر عنها وهابها
ثم لم تزل تطمعه ويطمع فيها ولم يكن اسرع من خمودها كأنها لم تكن
ثم رمى موسى بنظره الى فرعها فاذا خضرتها ساطعة في السماء
واذا نور بين السماء والارض له شعاع تكل عنه الابصار فلما رأى
موسى ذلك وضع يده على عينيه فنودي يا موسى قال القاضي
الذي يروى من ان الزند ما كان يوري فهذا جائز اما الذي
يروى من ان النار كانت تتأخر عنه فان كانت النبوة قد تقدمت
له جاز ذلك والا فهو ممتنع الا ان يكون معجزة لغيره من الانبياء
فقوله وانا اخترتك فاستمع دالا على ان هذه الحالة اول الوحي
الله

الله اليه وجعله نبيا وعلى هذا الوجه يبعد ما ذكروه من المخارق النازعة
وبين فساد ذلك قوله تعالى فلما اتاها نودي يا موسى ولو كانت النار
٢ عندها لا تعد حالا لما صح ذلك وطاف في بقاء التعقيب فايدة
قلت القاضي انما بنى هذا الاعتراض على مذهبه وان الارهاص
غير جائز وذلك عندنا باطل فيبطل قوله واما التمسك بفاء
التعقيب فقريب لان تخلل الزمان القليل فيما بين المجيء والنداء
لا يقدح في فاء التعقيب المسئلة الرابعة قرأ ابو عمرو وابن
كثير اني بالفتح اي نودي باني انا ربك والباقون بالكسر اي نودي
فقيل يا موسى لان النداء ضرب من القول فعومل معاملته المسئلة الخامسة
قال الاشعري ان الله تعالى اسمعه الكلام القديم الذي ليس بحرف
ولا صوت واما المعتزلة فانهم انكروا وجود ذلك الكلام
وقالوا انه سبحانه خلق ذلك النداء في جسم من الاجسام كالشجرة او
غيرها لان النداء كلام الله تعالى فالله قادر عليه ومتى شاء فعله واما
الذين من اهل ما وراء النهر فقد اثبتوا الكلام القديم الا انهم
زعموا ان الذي سمعه موسى صوت خلقه الله تعالى في الشجرة واحتجوا بالآية
على ان المسموع هو الصوت المحدث قالوا انه تعالى رتب النداء على انه
اتى النار والمرتب على المحدث محدث فالنداء محدث المسئلة السادسة
اختلفوا ان موسى عليه السلام عرف ان المنادي هو الله تعالى فقال
اصحابنا يجوز ان يخلق الله علما ضروريا بذلك ويجوز ان يعرفه
بالمعجز وقالت المعتزلة اما العلم الضروري فغير جائز لانه
لو حصل العلم الضروري بكون هذا النداء كلام الله تعالى
لحصل

لحصل العلم الضروري بوجود صانع العالم القادر لاستحالة ان تكون
الصيغة معلومة بالضرورة وبالذات تكون معلومة بالاستدلال ولو كان
وجود الصانع تعالى معلوما له بالضرورة لخرج موسى عن كونه مكلفا
لان حصول العلم الضروري ينافي التكليف بالاتفاق ولم يخرج موسى عن
التكليف بالاتفاق فعلمنا ان الله تعالى ذلك بالمعجز اختلفوا في
ذلك المعجز فمنهم من قال نعلم قطعا ان الله تعالى خلق بواسطة
المعجز والجملة بان نعرف ان ذلك المعجز ما هو وثانيها روي
ان موسى عليه السلم لما شاهد النور الساطع من السماء الى الشجرة سمع
تسبيح الملائكة وضع يديه على عينيه فنودي يا موسى فقال
لبيك اني اسمع صوتك ولا اراك فاين انت قال انا معك وامامك وخلفك
ومحيط بك واقرب اليك منك ثم ان ابليس خطر بباله هذا الشك وقال
ما يدريك انك تسمع كلام الله تعالى فقال لاني اسمعه من فوقي
ومن تحتي ومن خلفي وعن يميني وعن شمالي ومن قدامي فعلمت
انه ليس بكلام المخلوقين ومعنى اطلاق هذه الجهات اني اسمعه بجميع
اجزائي وابعاضي حتى كان كل جارحة مني صارت اذنا وثالثها
لعله سمع من جماد كالحصا وغيرها فيكون ذلك معجزا ورابعها
انه راى النار في الشجرة الخضراء بحيث ان تلك الخضرة ما كانت تطفي
تلك النار وتلك النار ما كانت تضر تلك الخضرة وهذا لا يقدر
عليه احد الا الله المسئلة السابعة قالوا ان تكرير الضمير في
اني انا ربك لتوكيد الدلالة وازالة الشبهة المسئلة الثامنة ذكروا
في علة قوله اخلع نعليك وجوها احدها انها كانت من جلد
حمارٍ

حمار ميت ولذلك امر بخلعها صيانة للوادي المقدس ولذلك قال عقيبه
انك بالوادي المقدس وهذا قول علي رضي الله عنه وقول مقاتل
والكلبي والضحاك وقتادة والسدي وثانيها انما امر بخلعهما لينال
قدمه بركة الوادي وهذا قول الحسن وسعيد بن جبير ومجاهد وثالثها
ان يحمل ذلك على تعظيم البقعة عن ان يطاها الا حافيا ليكون
خاضعا عند سماع كلام ربه والدليل انه تعالى قال عقيبه انك بالوادي
المقدس وهذا يفيد التعليل وكانه قال الله تعالى اخلع نعليك لانك
بالوادي المقدس واما اهل الاشارة فقد ذكروا فيه وجوها
احدها ان النعل في النوم يفسر بالزوجة فقوله اخلع نعليك
اشارة الى ان لا يلتفت بخاطره الى الزوجة والولد وان لا يبقى مشغول
القلب بامرهما وثانيها المراد بخلع النعلين ترك الالتفات الى
الدنيا والاخرة كانه امره بان يصير مستغرق القلب بالكلية في
معرفة الله ولا يلتفت بخاطره الى ما سوى الله والمراد من
الوادي المقدس قدس جلال الله وطهارة عزته يعني انك
لما وصلت الى بحر المعرفة فلا تلتفت الى المخلوقات وثالثها
ان الانسان حال الاستدلال على الصانع لا يمكنه ان يتوصل
اليه الا بمقدمتين مثل ان يقول العالم المحسوس محدث او ممكن
وكل ما كان كذلك فله مدبر وصانع فهاتان المقدمتان
تشبهان النعلين لان بهما يتوسل العقل الى المقصود ويتوصل
من النظر والحافه الى وجه ان لا يبقى ملتفتا الى تانك المقدمتين
لان تعود الاشتغال بالغير فهي بحرمان عن الاستغراق فيه
وكانه

وكانه قيل له لا تكن مشتغل القلب بشيئك المقدس فانك وصلت الى الوادي المقدس
التي هي بحر معرفة الله ولجة الوهيته المسئلة الثامنة استدل المعتزلة
بقوله اخلع نعليك على ان كلام الله ليس بقديم اذ لو كان قديما لكان
الله قايلا قبل وجود موسى اخلع نعليك يا موسى ومعلوم ان ذلك سفه
فان الرجل في الدار الخالية اذا قال يا زيد افعل ويا عمرو لا تفعل مع
ان زيدا وعمرا لا يكونان حاضرين لعد ذلك جنونا وسفها فكيف يليق ذلك
بالاله سبحانه وتعالى فاجاب اصحابنا عنه من وجهين الاول ان كلامه
تعالى وان كان قديما الا انه في الازل لم يكن امرا ولا نهيا والثاني
انه كان امرا يعني انه وجد في الازل شيء لما استمر الى ان صار الشخص
به مامورا من غير وقوع التغير في ذلك الشيء كما ان القدرة تقتضي صحة الفعل
ثم انها كانت موجودة في الازل من غير هذه الصحة فلما استمرت الى
ما لا يزال حصلت الصحة فكذا ها هنا وهذا الكلام فيه غموض وبحث
دقيق المسئلة التاسعة ليس في الاية دلالة على كراهة الصلاة
والطواف في النعلين وذلك لانا ان عللنا الامر بخلع النعلين بتعظيم
الوادي وتعظيم كلام الله تعالى كان الحكم مقصورا على
تلك الصورة وان عللناه بان النعلين كانا من جلد حمار ميت فجاز
ان يكون قد كان محظورا لبس جلد الحمار الميت وان كان مدبوغا
فان كان كذلك فهو منسوخ لقوله عليه السلام ايما اهاب دبغ فقد طهر
وقد صلى في نعليه ثم خلعهما في الصلاة فخلعنا قال فان جبريل ثم
عليه السلام اخبرني ان فيهما قذرا فلم يكره النبي عليه السلام الصلاة
في النعل وانكر على الخالعين خلعهما واخبرهم انه انما خلعهما لما
فيهما

فيهما من القذر المسئلة العاشرة قرئ طوى بالضم والكسر منصرفا
وغير منصرف فمن نونه هو اسم الوادي ومن لم ينونه ترك صرفه لانه معدول
عن طاوي فهو مثل عمر المعدول عن عامر ويجوز ان يكون اسم البقعة
المسئلة الحادية عشر في طوى وجوه الاول انه اسم الوادي وهو قول
عكرمة وابن زيد الثاني معناه مرتين نحو ثنى اي قدس الوادي
مرتين او نودي مرتين نداءين فقال تادية طوى مثنى الثالث
طوى اي طيا قال ابن عباس انه مر بذلك الوادي ليلا وطواه وكان
المعنى بالوادي المقدس الذي طويته طيا اي قطعته حتى ارتفعت
الى اعلاه ومن ذهب الى هذا قال طوى مصدر اخرج من غير لفظه
كانه قال طويته طوى كما يقال هدى يهدي هدى والله اعلم
قوله تعالى وانا اخترتك فاستمع لما يوحى انني انا الله لا اله الا
انا فاعبدني واقم الصلاة لذكري قرا حمزة وانا اخترناك
وقرا ابي بن كعب وانا اخترتك وههنا مسائل المسئلة الاولى قوله
وانا اخترتك معناه اخترتك للرسالة وللكلام الذي خصصتك
به وهذه الاية تدل على ان النبوة لا تحصل بالاستحقاق لان قوله
وانا اخترتك يدل على ان ذلك المنصب العالي انما حصل لان الله
اختاره له ابتداء لا انه استحقه على الله المسئلة الثانية قوله
فاستمع لما يوحى فيه نهاية الهيبة والجلالة كانه قال له لقد جاءك امر
عظيم هائل فتاهب له واجعل كل عقلك وخاطرك مصروفا اليه فقوله
له وانا اخترتك يفيد نهاية اللطف والرحمة وقوله فاستمع
يفيد نهاية الهيبة فيحصل له من الاول نهاية الرجاء ومن الثاني نهاية
الخوف

لخوف المسئلة الثالثة قوله إنني أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدني يدل على أن
علم الأصول مقدم على علم الفروع لأن التوحيد من علم الأصول والعبادة
من علم الفروع وأيضاً الفاء في قوله فاعبدني تدل على أن عبادته إنما
لزمت لإلهيته وهذا هو تحقيق العلماء أن الله هو المستحق للعبادة
المسئلة الرابعة أنه سبحانه وتعالى بعدما أمر بالتوحيد أولاً ثم بالعبادة
ثانياً أمره بالصلاة ثالثاً احتج أصحابنا بهذه الآية على أن تأخير
البيان عن وقت الخطاب جائز من وجهين الأول أنه أمره بالعبادة
ولم يذكر كيفية تلك العبادة فثبت أنه يجوز ورود المجمل منفكاً
عن البيان الثاني أنه قال أقم الصلاة لذكري ولم يبين كيفية
الصلاة قال القاضي لا يمتنع أن موسى عليه السلام قد عرف الصلاة
التي تعبد الله بها شعيباً عليه السلام وغيره من الأنبياء فصار الخطاب
متوجهاً إلى ذلك ويحتمل أنه تعالى بين له في الحال وإن كان المنقول
في القرآن لم يذكر فيه إلا هذا القدر والجواب أما العذر
الأول فإنه لا يتوجه في قوله تعالى فاعبدني وأيضاً فحمل هذا الخطاب
العظيم على فائدة جديدة أولى من حمله على أمر معلوم لأن موسى عليه السلام
ما كان يشك في وجوب الصلاة التي جاء بها شعيب عليه السلام فلو حملنا
قوله وأقم الصلوة على ذلك لم يحصل منه بهذا الخطاب العظيم فائدة
زائدة أما لو حملناه على صلاة أخرى لحصلت الفائدة الزائدة
قوله تعالى لعل الله بينه في ذلك الموضع وإن لم يحكه في القرآن
قلنا لا شك أن البيان أكثر فائدة من المجمل فلو كان مذكوراً
لكان أولى بالحكاية المسئلة الخامسة في قوله لذكري وجوه
أحدها

أحدها لذكري يعني لتذكرني فإن ذكري أن أعبد ويصلى لي وثانيها
لتذكرني فيها لاشتمال الصلاة على الأذكار عن مجاهد وثالثها
لأني ذكرتها في الكتب وأمرت بها ورابعها لأن أذكرك
بالمدح والثناء وأجعل لك لسان صدق وخامسها الذي حكيته لا
تشوبه بذكر غيري وسادسها لإخلاص ذكري وطلب وجهي لا ترائي
بها ولا تقصد بها غرضاً آخر وسابعها لتكون ذاكراً لي غير ناس
فعل المخلصين في جعلهم ذكر ربهم على بال منهم كما قال لا تلهيهم تجارة
ولا بيع عن ذكر الله وثامنها لأوقات ذكري وهي مواقيت
الصلاة لقوله تعالى إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً
وتاسعها أقم الصلاة حين تذكرها أي أنك إذا نسيت صلاة
فاقضها إذا ذكرتها روى قتادة عن أنس قال عليه السلام من نسي صلاة
فليصلها إذا ذكرها لا كفارة لها إلا ذلك ثم قرأ أقم الصلاة لذكري
قال الخطابي يحتمل هذا الحديث وجهين أحدهما أنه لا يكفرها غير
قضائها والآخر أنه لا يلزمه في نسيانها غير القضاء ولا الكفارة كما تلزم
الكفارة في ترك صوم رمضان من غير عذر وكما تلزم المحرم إذا ترك
شيئاً من نسكه فدية من طعام أو دم إنما يصلي ما ترك فقط فإن قيل
حق العبارة أن يقال أقم الصلاة لذكرها كما قال عليه السلام
إذا ذكرها قلنا قوله لذكري معناه للذكر الحاصل لخلقي أو
بتقدير حذف المضاف أي لذكر صلاتي المسئلة السادسة
لو فاتته صلوات يجب أن يقضيها على ترتيب الأداء فلو ترك
الترتيب في قضائها جاز عند الشافعي رضي الله عنه ولو دخل عليه
وقت

فقت فريضة وتذكر فائتة نظر ان كان في الوقت سعة تجب ان يبدأ بالفائتة ولو
بدأ في الصلاة بالوقتية جاز وان ضاق الوقت يجب لو بدأ بالفائتة فات الوقت
يجب ان يبدأ الصلاة بالوقتية حتى الفوت ولو تذكر الفائتة بعدما شرع في
الصلاة الوقتية يتمها ثم قضى الفائتة ويستحب ان يعيد صلاة الوقت بعدها
والجيب وقال ابو حنيفة يجب الترتيب في قضاء الفوائت الا ان كان
الوقت ضيقا فلا يسقط حجة ابي حنيفة عليه رحمه الله الاية والخبر والاثر والقياس
اما الاية فقوله تعالى اقم الصلاة لذكري اي لتذكرها واللام بمعنى
عند كقوله تعالى اقم الصلاة لدلوك الشمس اي عند دلوكها فمعنى الاية
اقم الصلوة المذكورة عند تذكرها وذلك يقتضي عدم رعاية الترتيب
لها اما الخبر فقوله عليه السلم من نسي صلاة فليصلها اذا ذكرها والفاء صوابه اما الخبر
للتعقيب فليصلها وروى جابر بن عبد الله قال جاء عمر بن الخطاب الى النبي عليه السلم
يوم الخندق فجعل يسب كفار قريش ويقول يا رسول الله ما صليت ٢
صلاة العصر حتى كادت ان تغرب الشمس قال النبي عليه السلم وانا والله
ما صليتها بعد قال فنزل الى بطحان وصلى العصر بعد ما غابت الشمس ثم صلى
المغرب بعدها وهذا الحديث مذكور في الصحيحين قالت الحنفية
في الاستدلال به من وجهين احدهما انه عليه السلم قال صلوا كما رأيتموني
اصلي فلما صلى الفوائت على الولاء وجب علينا ذلك والثاني ان
فعل النبي عليه السلم اذا خرج مخرج البيان للمجمل كان حجة وهذا الفعل
خرج بيانا للفعل المجمل في قوله تعالى اقيموا الصلاة ولهذا قلنا ان
الفوائت اذا كانت في حد القلة يجب مراعاة الترتيب فيها اذا دخل
في حد الكثرة يسقط الترتيب واما الاثر فما روي عن ابن عمر
انه

انه قال من فاتته صلاة فلم يذكرها الا في صلاة الامام فليمض في صلاته فاذا
قضى صلاته مع الامام يصلي ما فاته ثم ليعد الى صلاتها مع الامام
وقد يروى هذا مرفوعا الى النبي عليه الصلاة والسلم واما القياس
فهو انهما صلاتان متباينتان جمعهما وقت واحد في اليوم والليلة
فاشبهتا صلاتي عرفة والمزدلفة فلما لم يجز اسقاط الترتيب فيهما
وجب ان يكون ذلك حكم الفوائت فيما دون اليوم والليلة حجة
الشافعي انه روي في حديث ابي قتادة انهم ناموا عن صلاة الفجر ثم
انتبهوا بعد طلوع الشمس فامرهم النبي صلى الله عليه وآله ان يعيدوا الصلاة
ثم صلاها ولو كان وقت التذكر معينا للصلاة لما جاز ذلك فعلمنا
ان ذلك الوقت وقت لبعض الموجود عليه لكن لا على سبيل التضييق بل على
سبيل التوسع اذا ثبت هذا فنقول الجامع قضاء الفوائت والحاضرة
اداء فرض الخاص يجري مجرى التخيير بين الواجبين فوجب ان يكون
للمكلف مخيرا في تقديم ايهما شاء ولانه لو كان الترتيب في الفوائت
شرطا لما سقط بالنسيان الا ترى انه اذا صلى الظهر والعصر بعرفة في يوم
غيم ثم تبين انه صلى الظهر قبل الزوال والعصر بعد الزوال فانه
يعيدهما جميعا ولم يسقط الترتيب لما كان شرطا فيهما فههنا ايضا
لو كان شرطا لما كان يسقط بالنسيان قوله تعالى ان الساعة آتية
اكاد اخفيها لتجزى كل نفس بما تسعى فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها
واتبع هواه فتردى اعلم انه تعالى لما خاطب موسى بقوله
فاعبدني واقم الصلاة لذكري اي لاذكرك بالامانة والكرامة
فقال عقيب ذلك ان الساعة آتية لان وقتها الاثابة والمجازاة
ثم

ثم قال أكاد أخفيها وفيه سؤالات الأول وهو أن كاد نفيه إثبات وإثباته
نفي بدليل قوله وما كادوا يفعلون أي وفعلوا ذلك فقوله أكاد أخفيها
أنه ما أخفاها وذلك باطل من وجهين أحدهما أن الله عنده علم الساعة
والثاني أن قوله لتجزى كل نفس بما تسعى إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار والجواب
من وجوه أحدها أن كاد موضوع للمقاربة فقط من غير بيان النفي والإثبات
فقوله أكاد أخفيها معناه قرب الأمر فيه من الإخفاء وأما أنه
حصل ذلك الإخفاء أو ما حصل فهو غير مستفاد من اللفظ بل من قرينة قوله
لتجزى كل نفس بما تسعى فإن ذلك إنما يليق بالإخفاء لا بالإظهار وثانيها
أن كاد من الله واجب فمعنى قوله أكاد أخفيها أي أخفيها عن
الخلق كقوله عسى أن يكون قريبا أي هو قريب قاله الحسن
وثالثها قال أبو مسلم أكاد بمعنى أريد وهو كقوله كذلك كدنا
ليوسف ومن أمثالهم المتداولة لا أفعل ذلك ولا أكاد أي لا أريد
أن أفعله ورابعها أكاد أخفيها من نفسي فكيف أعلنها لمخلوق
وليس قال ذلك لأنه تعالى ما أخفاها عن نفسه والمعنى أكاد أخفيها
من نفسي فكيف أعلمها لكم قال القاضي هذا بعيد لأن الإخفاء
إنما يصح فيمن يصح له الإظهار وذلك مستحيل فيه تعالى لأن كل معلوم معلوم
له والإظهار والإسرار مستحيل فيه ويمكن أن يجاب عنه بأن ذلك
واقع على التقدير يعني لو صح مني إخفاءه على نفسي لأخفيته عني والإخفاء
وإن كان محالا في نفسه إلا أنه لا يمتنع أن يذكر ذلك على سبيل التقدير خ هذا
ومبالغة في عدم اطلاع الغير عليه قال قطرب هذا على عادة
العرب في مخاطبة بعضهم بعضا يقولون إذا بالغوا في كتمان الشيء
كتمته

كتمته حتى من نفسي فالله تعالى بالغ في إخفاء الساعة فذكره بأبلغ ما تذكره تعرفه
العرب في مثله وخامسها أكاد صلة في الكلام والمعنى إن الساعة
آتية أخفيها قال زيد الخيل
سريع إلى الهيجاء شاك سلاحه فما إن يكاد قرنه يتنفس
والمعنى فما إن يتنفس قرنه وسادسها قال أبو الفتح الموصلي أكاد
أخفيها تأويله أكاد أظهرها وتلخيص هذه اللفظة أكاد أزيل عنها خفاءها وامرضه
لأن أفعلت قد يأتي بمعنى السلب والنفي كقولك أعجمت الكتاب أي
أي أزلت عجمته وأشكلته وأشكيته أي أزلت شكواه وسابعها
قرئ أخفيها بفتح الألف أي أكاد أظهرها أي قرب إظهارها كقوله
اقتربت الساعة قال فإن تدفنوا الداء لا نخفه وإن تبعثوا الحرب لا نقعد
أي لا نظهره قال الزجاج وهذه القراءة أبين لأن معنى أكاد أظهرها
يفيد أنه قد أخفاها وثامنها أن المراد إن الساعة آتية أكاد وانقطع
٢ الكلام ثم قال أخفيها ثم رجع الكلام إلى أول لتجزى كل
نفس بما تسعى وهذا الوجه بعيد السؤال الثاني ما الحكمة في إخفاء
الساعة وإخفاء وقت الموت الجواب لأن الله تعالى وعد قبول التوبة
فلو عرف وقت الموت لاشتغل بالمعصية إلى أن يقرب من ذلك الوقت ثم يتوب
فيتخلص عن عقاب المعصية فتعريف وقت الموت كالإغراء بفعل المعصية
وإنه لا يجوز أما قوله لتجزى كل نفس بما تسعى ففيه مسائل المسألة الأولى
أنه تعالى لما حكم بمجيء يوم القيامة ذكر الدليل عليه وهو أنه لولا القيامة
لما تميز المطيع عن العاصي والمحسن عن المسيء وذلك غير جائز وهو
الذي عناه الله تعالى بقوله أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات
كالمفسدين

كالمتستر تحت الارض او نجعل المنقبض كالغائب المسئلة الثانية احتجت
المعتزلة بهذه الاية على ان الثواب مستحق على العمل لان الباء للالصاق وقوله
تسعى يدل على ان المؤثر في ذلك الجزاء هو ذلك السعي المسئلة الثالثة
احتجوا بها على ان فعل العبد غير مخلوق لله تعالى لو لم يكن للعبد سعي
البتة اما قوله فلا يصدنك عنها من لا يؤمن بها والصد المنع وههنا
مسائل المسئلة الاولى في هذين الضميرين وجهان احدهما قال
ابو مسلم لا يصدنك عنها اي عن الصلاة التي امرتك بها من لا يؤمن
بالساعة فالضمير الاول عائد الى الصلاة والثاني الى الساعة ومثل
هذا جائز في اللغة فالعرب تلف الخبرين ثم ترمي بجوابهما جملة
ليرد السامع الى كل خبر حقه وثانيهما قال ابن عباس فلا يصدنك
عن الساعة اي عن الايمان بمجيئها من لا يؤمن بها فالضمير الاول عائد
الى يوم القيمة قال القاضي وهذا اولى لان الضمير يجب عوده
الى اقرب المذكورين وههنا الاقرب هو الساعة وما قاله ابو مسلم
فانما يصار اليه عند الضرورة ولا ضرورة ههنا المسئلة الثانية
الخطاب في قوله فلا يصدنك يحتمل ان يكون مع موسى وان يكون
مع محمد صلى الله عليه وسلم والاقرب انه مع موسى عليه السلم لان الكلام
اجمع خطاب له وعلى كلا الوجهين فلا معنى لقول الزجاج انه ليس
هو بمراد وانما اريد به غيره وذلك لانه ظن ان النبي صلى الله عليه
لما لم يجز عليه مع النبوة ان يصده احد عن الايمان بالساعة
لم يجز ان يكون مخاطبا بذلك وليس الامر كما ظنه لانه اذا
كان مكلفا بان لا يقبل الكفر بالساعة من احد وكان قادرا على
ذلك

ذلك جاز ان يخاطب به ويكون المراد هو وغيره ويحتمل ايضا ان
يكون المراد بقوله فلا يصدنك عنها النهي عن الميل اليهم ومقاربتهم
المسئلة الثالثة المقصود نهي موسى عليه السلم عن التكذيب بالبعث ولكن
ظاهر اللفظ يقتضي نهي من لم يؤمن عن صد موسى عليه السلم وفيه وجهان
احدهما ان صد الكافر عن التصديق بها سبب للتكذيب فذكر
السبب ليدل على المسبب والثاني ان صد الكافر مسبب عن
رخاوة الرجل في الدين فذكر المسبب ليدل على السبب كقولك
لا ارينك ههنا المراد نهيه عن مشاهدته والكون بحضرته وكذا
ههنا كانه قيل لا تكن رخوا بل كن في الدين شديدا صلبا المسئلة الرابعة
الاية تدل على ان تعلم علم الاصول واجب لان قوله فلا يصدنك
يرجع معناه الى الصلابة في الدين وتلك الصلابة الصلابة اذا كان
المراد بها التقليد لم يستمر المبطل فيه عن الحق فلا بد وان يكون
المراد بهذه الصلابة كونه قويا في تقرير الدلائل وازالة الشبهات
حتى لا يتمكن الخصم من ازالته عن الدين بل هو يكون متمكنا من ازالة
المبطل عن بطلانه المسئلة الخامسة قال القاضي فلا يصدنك
يدل على ان العباد هم الذين يصدون ولو كان تعالى يخلق ذلك في ٢
لا فيهم لكان هو الصاد دونهم فيدل ذلك على بطلان القول بالجبر ٢
والجواب المعارضة بمسئلة العلم والداعي والله اعلم قوله
واتبع هواه فالمعنى ان منكر البعث انما انكره اتباعا للهوى
لا الدليل وهذا من اعظم الدلائل على فساد التقليد لان المقلد
متبع للهوى لا للحجة ثم قال فتردى يعني فلا يصدنك فتردى
اي

اي ان صعلوك فليت وليس الا اهلا لا بالباب واعلم ان المتوغلين في
اسرار المعرفة قالوا المقام مقامان احدهما مقام المحو والفناء عما
سوى الله تعالى والثاني مقام البقاء بالله والاول مقدم على
الثاني لان من اراد ان يكتب شيئا في لوح مشغول بكتابة اخرى
فلا سبيل اليه الا بازالة الكتابة الاولى ثم بعد ذلك يمكن اثبات
الكتابة الثانية والحق سبحانه راعى هذا الترتيب الحسن في هذا البا-
ب لانه قال لموسى عليه السلام اولا اخلع نعليك وهو اشارة الى تطهير السر
عما سوى الله ثم بعد ذلك امره بتحصيل ما يجب تحصيله واصول هذا
الباب يرجع الى ثلثة علم المبدا وعلم الوسط وعلم المعاد فعلم المبدا
هو معرفة الحق سبحانه وهو المراد بقوله انني انا الله لا اله الا
انا فاعبدني واما علم الوسط فهو علم العبودية ومعناها الامر
الذي يجب ان يشتغل الانسان به في هذه الحيوة الجسمانية وهو المراد
بقوله فاعبدني واقم الصلاة لذكري ثم في هذا اللطائف لان
قوله فاعبدني اشارة الى الاعمال الجسمانية وقوله لذكري
اشارة الى الاعمال الروحانية والعبودية اولها هو الاعمال
الجسمانية واخرها الاعمال الروحانية واما علم المعاد فهو قوله
ان الساعة آتية ثم اعلم انه سبحانه افتتح هذه التكاليف بمحض اللطف
وهو قوله انا ربك واختتمها بمحض القهر وهو قوله فلا يصدنك
عنها من لا يؤمن بها واتبع هواه فتردى تنبيها على ان رحمته سبقت
غضبه واشارة الى ان العبد لا بد له في العبودية من الرغبة
والرجاء والخوف وعند الوقوف على هذه الجملة يعرف ان هذا

الترتيب هو

الترتيب هو النهاية في الحسن والجودة وان ذلك لا يتأتى الا من العالم بكل
المعلومات وقوله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى قال هي عصاي
اتوكأ عليها واهش بها على غنمي ولي فيها مآرب اخرى قال القها
يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى قال خذها ولا تخف سنعيدها
سيرتها الاولى اعلم ان قوله وما تلك بيمينك لفظتان فقوله وما
تلك اشارة الى العصا وقوله بيمينك اشارة الى اليد وفي هذا
نكت احداها انه سبحانه لما اشار اليهما جعل واحدا منهما معجزا
قاهرا وبرهانا باهرا ونقله من حد الجمادية الى مقام الكرامة
فاذا صار الجماد بالنظر الواحد حيوانا وصار الجسم الكثيف نورانيا
لطيفا ثم انه تعالى ينظر كل يوم ثلثمائة وستين مرة الى قلب العبد
فاي عجب لو انقلب قلبه من موت العصيان الى حياة الطاعة
ونور المعرفة وثانيها انه ان كان بالنظر الواحد صار الجماد
ثعبانا يبتلع ما صنعه السحرة فاي عجب لو صار القلب بمدد النظر
الالهي بحيث يبتلع سحر النفس الامارة بالسوء وثالثها العصا
كانت في يمين موسى عليه السلام فبسبب بركة يمينه انقلبت ثعبانا وبرهانا
وقلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن فاذا حصلت ليمين
موسى هذه البركة فاي عجب لو انقلب قلب المؤمن بسبب اصبعي
الرحمن من الظلمة الى نور العبودية ثم هاهنا سؤالان السؤال
الاول قوله وما تلك بيمينك يا موسى سؤال والسؤال انما يكون
لطلب العلم وهو على الله محال فما الفائدة فيه الجواب
فيه فوائد احدها ان من اراد ان يظهر من الشيء الحقير

شيئا

شيئا شريفا فائدته باخذه ويعرضه على الحاضرين ويقول لهم هذا ما
هو فيقولون هو ذلك الشي الفلاني ثم انه بعد اظهار صنعته الفائقة
فيه يقول لهم حصل منه كذا وكذا والله تعالى لما اراد ان يظهر من
العصا تلك الايات الشريفة كانقلابها حية وكضربه في البحر حتى
انفلق وفي الحجر حتى انفجر منه الماء عرضها اولا على موسى عليه السلم
وكانه قال له يا موسى هل تعرف حقيقة هذا الذي بيدك وانه
خشبة لا تضر ولا تنفع ثم انه قلبه ثعبانا عظيما فيكون بهذا الطريق خشبة
قد نبه العقول على كمال قدرته ونهاية حكمته من حيث انه اظهر هذه
الايات العظيمة من اهون الاشياء عنده فهذا هو الفائدة من قوله
وما تلك بيمينك وثانيها انه سبحانه لما اطلعه على تلك الانوار
المتصاعدة من الشجرة الى السماء واسمعه تسبيح الملائكة ثم اسمعه
كلام نفسه ثم انه مزج اللطف بالقهر فلاطفه اولا بقوله
وانا اخترتك ثم قهره بايراد التكاليف الشاقة عليه والزامه علم
المبدا والوسط والمعاد ثم ختم كل ذلك بالتهديد والتعظيم تحير
موسى ودهش وكاد لا يعرف اليمين من الشمال فقيل له وما
تلك بيمينك يا موسى ليعرف موسى ان يمينه هي التي فيها العصا او لانه
لما تكلم معه اولا بكلام الالهية وتحيرت نفس موسى من
الدهشة تكلم معه بكلام البشر ازالة لتلك الدهشة والحيرة
والنكتة انه لما غلبت على موسى في الحضرة ارادة رب هو منبع العزة
ازالها فساله عن العصا وهو امر لا يقع الغلط فيه كذلك المومن
اذا اماته ووصل الى حضرة الجلال فالدهشة تغلبه والحيرة تمنعه
من

من الكلام فيسالونه عن الامر الذي لم يغلط فيه في الدنيا وهو التوحيد
فاذا ذكره زالت الدهشة والوحشة وثالثها ان الله تعالى
لما عرف موسى كمال الالهية اراد ان يعرفه نقصان البشرية فساله
عن منافع العصا فذكر بعضها فعرفه الله تعالى ان فيها منافع اعظم
مما ذكر تنبيها على ان العقول قاصرة عن معرفة صفات الشي الحاضر
فلولا التوفيق والعصمة كيف يمكنهم الوصول الى معرفة اجل الاشياء
واعظمها ورابعها فائدة هذا السوال ان يقرر عليه انه خشبة
حتى اذا قلبها ثعبانا لا يخافها السوال الثاني قوله وما تلك
بيمينك يا موسى خطاب من الله تعالى مع موسى بلا واسطة ولم يحصل
ذلك لمحمد عليه السلم فيلزم ان يكون موسى افضل من محمد الجواب
انه تعالى كما خاطب موسى فقد خاطب محمدا في قوله فاوحى الى عبده ما اوحى
الا ان الفرق ان الذي ذكره مع موسى عليه السلم اباه الى الخلق والذي
ذكره مع محمد كان سرا لم يستاهله احد من الخلق وثانيها ان
كان موسى يتكلم معه وهو مع موسى فامة محمد يخاطبون الله في
كل يوم مرات على ما قال المصلي يناجي ربه والرب يتكلم احاد امة محمد
يوم القيمة بالتسليم والتكريم والتعظيم لقوله سلام قولا من رب
رحيم السوال الثالث ما اعراب قوله وما تلك بيمينك يا موسى الجواب
قال صاحب الكشاف تلك بيمينك كقوله تعالى وهذا بعلي شيخا في انتصاب
الحال بمعنى الاشارة ويجوز ان تكون اسما موصولا بيمينك قال الزجاج
معناه وما التي بيمينك وقال الفراء ما هذه التي بيمينك واعلم
انه سبحانه لما سال موسى عليه السلم ذلك اجابه موسى باربعة اشياء
ثلثة

ثلثة على التفصيل وواحدة على الاجمال المسألة الاولى قوله هي عصاي قرأ ابن ابي
اسحق هي عصي وامالها بالكسر وقرأ الحسن هي عصاي وعن ابن ابي اسحق
هي عصاي بسكون الياء والنكتة هاهنا ثلثة احدها انه قال هي عصاي
فذكر العصيان من كان قلبه مشغولا بالعصا ومنافعه كيف يكون
مستغرقا في معرفة الحق ولكن محمدا عرض عليه الجنة والنار فلم يلتفت الى
شيء ما زاغ البصر ولما قيل له امدحنا قال لا احصي ثناء عليك ثم نسي نفسه
ونسي ثناءه فقال انت كما اثنيت على نفسك وثانيها انما قال عصاي
قال الله سبحانه القها فلما القاها فاذا هي حية تسعى ليعرف ان كل
ما سوى الله فان التفات القلب اليه شاغل وهو كالحية المهلكة ولهذا قال
الخليل عليه السلم فانهم عدو لي الا رب العالمين وفي الحديث يجاء بصاحب
٢ المال الذي لم يؤد زكوته يتمثل المال على صورة ثعبان الحديث بتمامه
وثالثها انه لما قال هي عصاي فقدم الجواب الذي انه عليه السلم ذكر
الوجوه لغرضين انه كان يحب المكالمة مع ربه فجعل ذلك كالوسيلة
الى تحصيل هذا الغرض المسألة الثانية قوله اتوكا عليها والتوكي والاتكا واحد
كالتوقي والاتقا معناه اعتمد عليها اذا عييت او وقفت على راس القطيع
او عند الطفر فجعل موسى عليه السلم نفسه متوكا على العصا قال الله تعالى
لمحمد صلى الله عليه وسلم توكل على رحمتي يا ايها النبي حسبك الله وقال
والله يعصمك من الناس فان قيل اليس قوله ومن اتبعك من المؤمنين
يقتضي كونه محمد متوكا على المؤمنين قلنا قوله ومن اتبعك معطوف
على الكاف في قوله حسبك والمعنى الله حسبك وحسب من اتبعك
من المؤمنين المسألة الثالثة قوله واهش بها على غنمي اي اخبط بها

فاضرب

فاضرب بها اغصان الشجر ليتساقط ورقها على غنمي فتاكله وقال اهل اللغة
هش على غنمه يهش بضم الهاء في المستقبل اذا هش الى الرجل اهش بفتح ٢
الهاء في المستقبل وهش الرغيف يهش بكسر الهاء قاله ثعلب وقرأ عكرمة
واهس بالسين غير المنقوطة والهس الزجر للغنم واعلم ان رعيه
رعيه فبدأ بمصالح نفسه في قوله اتوكا عليها ثم بمصالح رعيته في قوله
واهش بها على غنمي وكذلك في القيمة يبدأ بنفسه فيقول نفسي نفسي
ومحمد عليه السلم لم يشتغل في الدنيا الا باصلاح امر امته وما كان
الله ليعذبهم وانت فيهم اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون فلا جرم
يوم القيمة يبدأ ايضا بامته فيقول امتي امتي المسألة الرابعة قوله
ولي فيها مارب اخرى اي حوائج ومنافع واحدها مأربة بفتح الراء
وضمها وحكى ابن الاعرابي وقطرب بكسر الراء ايضا والارب بفتح الراء
والاربة بكسر الالف وسكون الراء الحاجة وانما قال اخرى لان
المارب في معنى جماعة وكانه قال حاجة من الحاجات اخرى ولو جاءت
اخر لكان صوابا كما قال فعدة من ايام اخر ثم هاهنا نكت احديها
انه لما سمع قول الله تعالى وما تلك بيمينك يا موسى عرف ان لله فيه اسرارا
عظيمة فذكر ما عرف وعبر عن البواقي التي ما عرفها اجمالا لا تفصيلا
بقوله ولي فيها مارب اخرى وثانيها ان موسى عليه السلم احس
بانه تعالى انما سأله عن امر العصا لمنافع عظيمة فقال الهي ما هذه العصا
الا كغيرها لكنك لما سالت عنها عرفت ان لي فيها مارب اخرى ومن
جملتها انك كلمتني بسببها فوجدت هذا التشريف العظيم بسببها
وثالثها ان موسى عليه السلم اجمل رجاء ان يساله ربه عن تلك المارب

فيسمع

فيسمع كلام الله مرة اخرى وتطول المكالمة بسبب ذلك ورابعها
انه بسبب اللطف انطلق لسانه ثم غلبته الدهشة فانقطع لسانه وتشوش
فكره فاجمل مرة اخرى ثم قال وهب كانت ذات شعبتين
ومحجن فاذا طال الغصن حناه بالمحجن واذا حاول كسره لواه بالشعبتين
واذا سار وضعها على عاتقه يعلق بها ادواته من القوس والكنانة
والثياب واذا كان في البرية ركزها والقى الكساء عليها وكانت ظلا
وقيل كان فيها من المعجزات انه كان يستقي بها فتطول بطول البئر وتصير
شعبتاه دلوا وتصيران شمعتين في الليالي واذا ظهر عدو حاربت عنه
واذا اشتهى ثمرة ركزها فاورقت واثمرت وكان يحمل عليها زاده
وماءه وكانت تماشيه ويركزها فينبع الماء فاذا رفعها نضب وكانت
تقيه الهوام واعلم ان موسى عليه السلم لما ذكر هذا الجواب
امره الله بالقاء العصا فقال القها يا موسى وفيه نكت احدها انه
عليه السلم لما قال ولي فيها مآرب اخرى اراد تعالى ان يعرفه ان فيها
مآربة اخرى لا يفطن لها ولا يعرفها وانها اعظم من سائر مآربه فقال
القها يا موسى فالقاها فاذا هي حية تسعى وثانيها كان في رجله
شيء وهو النعل وفي يده شيء وهو العصا والرجل آلة الهرب واليد
آلة الطلب فقال اخلع نعليك اشارة الى ترك الهرب ثم قال القها
يا موسى وهو اشارة الى ترك الطلب كانه سبحانه قال انك ما دمت
في مقام الهرب والطلب كنت مشتغلا بنفسك وطالبا لحظك
فلا تكون خالصا لمعرفتي فكن تاركا للهرب والطلب لتكون خالصا لي
وثالثها ان موسى عليه السلم مع علو درجته وكمال منقبته لما وصل
الى

الحضرة كانت معه الف وقر من المعاصي كيف يمكنك الوصول الى جنابه
ورابعها ان محمدا صلى الله عليه وآله كان مجردا عن الكل ما زاغ
البصر فلا جرم وجد الكل ادرك اما موسى لما بقي معه تلك العصا
لا جرم امر بالقاء العصا واعلم ان الكعبي تمسك به في ان الاستطاعة
قبل الفعل فقال القدرة على القاء العصا اما ان توجد والعصا في يده
او خارجة من يده فان كانت القدرة وهي في يده فذاك قولنا وان كانت
اتته وليست في يده فانما استطاع ان يلقي من يده ما ليس في يده
وذلك محال قوله فالقاها فاذا هي حية تسعى فيه اسئلة
السؤال الاول ما الحكمة في قلب العصا حية في ذلك الوقت الجواب
فيه وجوه احدها انه تعالى قلبها حية لتكون معجزة لموسى عليه السلم
يعرف بها نبوة نفسه وذلك لانه عليه السلم الى هذا الوقت ما سمع الا
النداء والنداء وان كان مخالفا للعادات الا انه لم يكن معجزا
لاحتمال ان يكون ذلك من عادات الملائكة او الجن فلا جرم
قلب الله العصا حية ليصير ذلك دليلا قاهرا وثانيها ان موسى
قال اتوكأ عليها فنبهه الله فيه وجعلها متكأ له بان جعلها
معجزة له وثالثها ان النداء كان اكراما له فقلب العصا حية مونسا
في اكرامه ليكون توالي الخلع والكرامات سببا لزوال الوحشة عن قلبه
ورابعها انه عرضه عليه ليشاهده اولا فاذا شاهده عند فرعون
لا يخافه وخامسها انه كان راعيا فقيرا ثم نصب للمنصب العظيم
فلعله بقي في قلبه عجب فقلب العصا حية تنبيها على انه لما قدر على
ذلك فسيعلمه فهي نصرة منك في اظهار الدين وسادسها

انه

انه لما قال هي عصاي اتوكا عليها الى قوله ولي فيها مآرب اخرى قيل له القها
فلما القاها وصارت حية فر موسى عليه السلام منه وكانه قيل له لما ادعيت
انها عصاك وان لك فيها مآرب اخرى فلم تفر عنها تنبيها على سر قوله
ففروا الى الله وقوله قل الله ثم ذرهم السؤال الثاني قال هاهنا
حية وفي موضع آخر ثعبان وجان الجواب اما الحية فاسم جنس يقع على
الذكر والانثى والصغير والكبير اما الثعبان والجان فبينهما تناف
لان الثعبان العظيم من الحيات والجان الدقيق وفيه وجهان احدهما
انها كانت وقت انقلابها حية صفراء دقيقة ثم تتورم ويتزايد جرمها
حتى تصير ثعبانا فاريد بالجان اول حالها وبالثعبان مآلها والثاني
انها كانت في شخص الثعبان وسرعة حركة الجان والدليل عليه قوله
فلما رآها تهتز كانها جان السؤال الثالث يروى انه عليه السلام
كان يمد بها الادحمه وكان اذا ادخل يده للمنى بجيبه فاخذ لحمة
ابطه الايمن واخرجها وكانت تبرق مثل البرق وقيل مثل الشمس من
غير برص ثم اذا ردها عادت الى لونها الاول بلا نور السؤال
الرابع بيضاء انه حال امعا من غير سوء من صلة البيضاء تقول ابيضت
من غير سوء وفي نصبه وجه آخر وهو ان يكون باضمار نحو خذ
ودونك وما اشبه ذلك حذف لدلالة الكلام وقد تعلق بهذا
المحذوف لنريك اي خذ هذه الآية ايضا بعد قلب العصا لنريك بها
من الحسنين بعض آياتنا الكبرى او لنريك بها الكبرى من آياتنا
او لنريك عن آياتنا الكبرى فعلنا ذلك فان قيل الكبرى من نعت
الآيات فلم لم يقل الكبر قلنا بل هو نعت الآية والمعنى لنريك
الآية الكبر

[illegible]
الآية الكبرى ولئن سلمنا ذلك فهو كما قدمنا في قوله مآرب اخرى
لحشو المسألة الرابعة قال الحسن رحمه الله اليد اعظم في الاعجاز
من العصا لانه تعالى ذكر لنريك من آياتنا الكبرى عقيب ذكر
اليد وهذا ضعيف لانه ليس في اليد الا تغير اللون واما العصا
ففيه تغير اللون وخلق الزيادة في الجسم وخلق الحياة والقدرة والاعضاء
المختلفة وابتلاع الحجر والشجر ثم لما عادت عصا بعد ذلك فقد وقع
التغير مرة اخرى في كل هذه الامور وكانت العصا اعظم واما قوله
لنريك من آياتنا الكبرى فقد بينا انه عائد الى الكل وانه غير مختص
باليد المسألة الخامسة انه سبحانه لما اظهر له هذه الآيات عقبها بان
امره بالذهاب الى فرعون وبين العلة في ذلك وهي انه طغى وانما خص
فرعون بالذكر مع ان موسى عليه السلام كان مبعوثا الى الكل لانه ادعى
الالهية وتكبر وكان متبوعا فكان ذكره اولى قال وهب
قال الله لموسى عليه السلام اسمع كلامي واحفظ وصيتي وانطلق برسالتي
انك بعيني وسمعي وان معك يدي وبصري واني البستك جنة من سلطاني محبة
تستكمل بها القوة في امري تبعثك الى خلق ضعيف من خلقي بطر نعمتي
وامن مكري وغرته الدنيا حتى جحد حقي وانكر ربوبيتي واني
اقسم بعزتي لولا الحجة والعذر الذي وضعت بيني وبين خلقي لبطشت
به بطشة جبار ولكن هان علي وسقط من عيني فبلغه رسالتي وادعه
الى عبادتي وحذره نقمتي وقل له قولا لينا لا يغرنك لباس الدنيا
فان ناصيته بيدي لا يطرف ولا يتنفس الا بعلمي الخ في كلام
طويل قال فسكت موسى سبعة ايام ثم جاءه ملك فقال اجب ربك
فيما

فيما امر به فعنده قال رب اشرح لي صدري قوله تعالى رب اشرح لي
صدري ويسر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي واجعل
لي وزيرا من اهلي هرون اخي اشدد به ازري واشركه في امري كي
نسبحك كثيرا ونذكرك كثيرا انك كنت بنا بصيرا اعلم ان الله
لما امر موسى عليه السلم بالذهاب الى فرعون وكان ذلك تكليفا شاقا
فلا جرم سأل ربه امورا ثمانية ثم ختمها بما يجري مجرى العلة لسؤال
تلك الاشياء المطلوبة الاول قوله رب اشرح لي صدري شرحت
الكلام اي بينته وشرحت صدره اي وسعته والاول يقرب منه
لان شرح الكلام لا يحصل الا ببسطه والسبب في هذا السؤال
ما حكى الله عنه في موضع اخر ويضيق صدري ولا ينطلق لساني فسأل
الله تعالى ان يبدل ذلك الضيق بالسعة وقيل اشرح لي صدري
فافهم عنك ما انزلت علي من الوحي وقيل شجعني لاجترئ به
على مخاطبة فرعون ثم الكلام معلق بامور احدها
فائدة الدعاء وشرائطه وثانيها السبب في ان اكثر الانبياء لا يذكر
وقت الدعاء من اسماء الله الا الرب وثالثها ما معنى شرح
الصدر ورابعها لماذا يكون شرح الصدر وخامسها
كان شرح الصدر في حق موسى ومحمد عليهما الصلاة والسلم وسادسها
صدر موسى هل كان منشرحا او لم يكن منشرحا فان كان منشرحا كان
طلب شرح الصدر تحصيلا للحاصل وهو محال وان لم يكن منشرحا
فهو باطل من وجهين الاول انه سبحانه بين له فيما تقدم
كل ما يتعلق بالاديان من معرفة الربوبية والعبودية واحوال
المعاد

المعاد فكل ما يتعلق بشرح الصدر في باب الدين فقد حصل ثم انه سبحانه
تلطف له بقوله وانا اخترتك ثم كلمه على سبيل الملاطفة بقوله وما
تلك بيمينك ثم اظهر له المعجزات العظيمة والكرامات الجسيمة ثم اعطاه
منصب الرسالة بعد ما كان فقيرا فكل ما يتعلق بالاعزاز والاكرام
فقد حصل ولو ان ذرة من هذه المناصب لاحد من الناس لصار منشرح
الصدر وعند حصولها لكليم الله يستحيل ان لا يصير منشرح الصدر
والثاني انه لما لم يصر منشرح الصدر بعد هذه الاشياء لم يجز من الله
الله تعالى تفويض النبوة اليه فان كان من ضيق القلب بتشويش الخاطر
لا يصلح للقضاء على ما قال عليه السلم لا يقضي القاضي وهو غضبان فكيف يصلح
للنبوة التي هي اعلى مراتبها القضاء قلنا مجموع الامور التي لابد من البحث
عنها في هذه الاية البحث الاول وهو فائدة الدعاء وشرائطه فقد
تقدم في تفسير قوله ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او اخطأنا الا انا نذكر
ههنا بعض الفوائد المتعلقة بهذه المواضع فنقول اعلم ان للكمال
مراتب ودرجات واعلاها ان يكون كاملا في ذاته ومكملا
لغيره واما كونه كاملا في ذاته فكل ما كان كماليته لا ازلية
لان التكميل عبارة عن جعل الشيء كاملا وذلك لا يتحقق الا بعد عدم
الكمال فانه لو كان حاصلا في الازل لاستحال التأثير وان كان كاملا
في الازل الا انه يصير مكملا ولا يزال فان قيل اذا كان التكميل من
صفات الكمال فحيث لم يكن مكملا في الازل فقد كان عاريا عن صفة
الكمال فيكون ناقصا وهو محال قلنا النقصان انما يلزم لو كان
ذلك ممكنا في الازل لكنا بينا ان الفعل الازلي محال فلتكميل
لا ازلي

امر ازلي محال ان مقدمة لا يكون نقصانا كما ان قولنا انه لا يقدر على تكوين مثل نفسه
لا يكون نقصانا لا يستغرب ممكن الوجود في نفسه فقلنا انه لا يمكن عددا ٢
مفصلا اكثر من عدد اهل الجنة لان كل ما له عدد مفصل هو متناهي وحركات
اهل الجنة غير متناهية فلا يكون لها عدد مفصل فامتنع ذلك القصور
في العلم بل لكونه في نفسه ممتنع الحصول اذا ثبت هذا فنقول انه
سبحانه لما قصد الى التكوين وكان الغرض منه تكميل الناقص لان
الممكنات قابلة للوجود وصفة الوجود منه كمال فاقتضت قدرة
الله تعالى على التكميل بوضع مابه الكمال للممكنات فاختص تعالى منه
المبادي بعض المعلومات دون البعض لاسباب احدها ان المعلومات
غير متناهية فلو اختص الكل على مبادي الوجود لدخل ما لا نهاية له في
الوجود وثانيها انه لو وجد الكل لما بقي بعد ذلك قادرا على
الايجاد لان ايجاد الموجود محال وكان ذلك وان كان كمالا للناقص
لكنه يقتضي نقصان الكامل فانه ينقلب القادر من العجز الى القدرة
وثالثها انه لو دخل الكل في الوجود لما بقي فيه تميز ولا تمييز للقادر
على الموجب والقدرة كمال والايجاب بالطبع نقصان ولغير ذلك من الاسباب
اخرج بعض الممكنات الى الوجود فان قيل عليه سؤالان احدهما
ان الموجودات متناهية والمعلومات غير متناهية ولا نسبة للمتناهي
الى غير المتناهي وكانت الضيافة ضيافة بالاقل واما الجواد فانه
عام لما لا نهاية له وهذا لا يكون جودا والثاني ان البعض
الذي خصه بهذه الضيافة ان كان لاستحقاق حصل فيها دون
غيره فذلك الاستحقاق ممن حصل وان كان لا لهذا الاستحقاق

كان

كان
ذلك عبثا وهو كما قيل يعطي ويمنع لا البخل ولا الكرم وانه لا يليق
بالكريم الا الكرم والجواب عن الكل ان هذه الشبهات انما ترد
في العقول والخيالات لان الانسان يحاول قياس فعله على فعلنا وذلك
باطل فانه لا يسأل عما يفعل اذا عرفت هذا فمبدأ الموجود الفائض
من جود رحمته على جميع الممكنات هو الضيافة العامة والمائدة الشاملة
وهو المراد من قوله ورحمتي وسعت كل شيء ثم ان الموجودات انقسمت
الى الجمادات والى الحيوان والانسان لان الجماد الى الحيوان كالعدم
بالنسبة الى الموجود لان الجماد الخير عنده موجوده بالنسبة اليه
كالعدم وعدمه كالموجود واما الحيوان فهو الذي يميز بين
الموجود والمعدوم ويتفاوتان بالنسبة اليه ولان الجماد ولا الحيوان
لان الحيوانات تستعمل الجمادات في اغراض انفسها ومصالحها وهي
كالعبد المطيع المسخر والحيوان كالمالك المستولي وكانت الحيوة افضل
من الجمادية كان احسان الله ورحمته اقتضى وضع مابه الوجود
لبعض المعلومات دون البعض والحيوة بالنسبة الى الجمادية كالنور
بالنسبة الى الظلمة والبصر بالنسبة الى العمى والوجود بالنسبة
الى العدم فعند ذلك صار بعض الموجودات حساسا مدركا للمنافي
والملائم في اللذة والالم والخير والشر ثم قال الحكيم عند ذلك
يا رب الارباب انا وان وجدنا خلعة الوجود وخلعة الحيوة وشرفنا
بذلك لكنا ازددنا في الحاجة لان في حال العدم وحال الوجود
الجمادية ما كنا نحتاج الى الملائم والموافق وما كنا نخاف
للمنافي والموذي ولما حصل الوجود والحيوة احتجنا الى
جلب

بالتنعم

تجلب الملايم ودفع المنافر فان لم يكن لنا قدرة على الهرب والطلب والدفع
والجذب بقينا كالزمن المقعد على الطريق عرضة للآفات وهدفا
لسهام البليات فاعطانا من خزاين رحمتك القدرة والقوة التي بها
نتمكن من الطلب تارة والهرب اخرى فاقتضت الرحمة التامة تخصيص
بعض المعلومات بالوجود فقال القادر ولكن عند ذلك الهنا الجواد
الكريم ان الحيوة والقدرة بلا عقل لا تكون الا لاجل تمكين
الجانين المقيد بالسلاسل ومن الهلاك واما البهايم المشتغلة
بحمل الاثقال وكل ذلك من صفات النقصان وانت قد كملتنا
من حضيض النقصان الى اوج الكمال فافض علينا من العقل الذي
هو اشرف مخلوقاتك واعز مبدعاتك الذي شرفته بقولك الهي
بك اثيب وبك اعاقب حتى نفوز من خزائن رحمتك بالخلعة الكاملة
والفضيلة التامة فاعطاهم العقل ونفث في البواطن نور البصيرة
وجوهر الهداية بعد هذه الدرجة فازوا بالخلع الاربعة الوجود
والحيوة والقدرة والعقل والعقل خاتم الكل والخاتم يجب ان
يكون افضل الا ترى ان رسولنا لما كان خاتم النبيين كان افضل الانبياء
والاولياء ولما كان خاتم المخلوقات الجسمانية فانه افضلها وكذلك
العقل لما كان خاتم الخلع الفائضة من حضرة الجلال كان افضل الخلع
واعلاها ثم نظر العقل في نفسه فرأى نفسه كالحقة المملوة من
الجواهر النفيسة بل كانها مملوة من الكواكب الزاهرة بل وهي
العلوم الضرورية البديهية المركوزة في بداية العقل وصرايح
الاذهان وكانت الكواكب المركوزة في السموات علامات
يهتدي

يهتدى بها في ظلمات البر والبحر وكذلك الجواهر المركوزة في سماء العقل
كواكب زاهرة يهتدى بها السيار ولكن في ظلمات عالم الاجسام
الى انوار العوالم الروحانية وفسحة السماوات فلما نظر العقل
الى تلك الكواكب الزاهرة والجواهر الباهرة رأى رقم الحدوث
على تلك الجواهر وعلى جميع تلك الخلع فاستدل بتلك الارقام
على راقم وبتلك النقوش على ناقش وعند ذلك عرف ان النقاش
بخلاف النقش والباني بخلاف البناء فانتهض لرقي اعلى سماء العالم المحدثات
ولو ارتقى الى اضواء لوائح عالم القدم وطالع عالم القدم والازلية
والجلال وكان العقل نظر الى اضواء عالم الازلية من ظلمات عالم
الحدوث والامكان فغلبته دهشة انوار الازلية بسبب غشاوة
وبقي متحيرا فالتجأ الى مفيض الانوار فقال رب اشرح لي صدري
فان البحار عميقة والظلمات متكاثفة وفي قطاع الطريق من
الاعداء الداخلة والخارجة وشياطين الجن والانس كثيرة فان
لم تشرح لي صدري ولم تكن عونا لي في كل الامور انقطعت وصارت
هذه الخلع سببا لنيل الآفات لا للفوز بالدرجات فهذا المراد من قوله
رب اشرح لي صدري ثم قال ويسر لي امري وذلك لان
كل ما يصدر من العبد من الافعال والاقوال والحركات والسكنات
فما لم يصر العبد مريدا له استحال ان يصير فاعلا له فمثله الارادة
صفة محدثة ولا بد لها من فاعل وفاعلها ان كان هو العبد افتقر في
تحصيل تلك الارادة الى ارادة اخرى ولزم التسلسل بل لا بد
من الانتهاء الى ارادة يخلقها مدبر العالم فيكون في الحقيقة
هو

هو المبشر للأمور وهو المتمم لجميع الأشياء وتمام التحقيق أن حدوث الصفة
لا بد له من قابل وفاعل فعبر عن استعداد القابل بقوله رب اشرح
لي صدري وعبر عن حصول الفاعل بقوله ويسر لي أمري وفيه تنبيه
على أنه سبحانه وتعالى هو الذي يعطي القابل قابليته والفاعل فاعليته
ولهذا كان السلف يقولون يا مبدئ النعم قبل استحقاقها ومجموع
هذين الكلامين كالبرهان القاطع على جميع الحوادث في هذا
العالم ولنفع وقدره وحكمته وقدرته ويمكن أن يقال حصابه
إنما كان موسى عليه السلم قال الهي اكتفي بشرح الصدر ولم اطلب
منك تيسير الأمر ليحصل الغرض فلهذا قال ويسر لي أمري أو يقال
إنه سبحانه لما أعطاه الخلع الأربع وهي الوجود والحيوة والفهم
والعقل وكأنه قال له يا موسى أعطيتك هذه الخلع الأربعة فلا
بد في مقابلتها من خدمات أربعة لتقابل كل نعمة بخدمة فقال موسى
وما تلك الخدمات فقال وأقم الصلاة لذكري قال فيها أنواع
أربعة من الخدمة ثم تعالى أعطاه الخلعة الخامسة وهي خلعة الرسالة
قال رب اشرح لي صدري حتى أني بخدمة أقابل هذه النعمة
فقيل له أن تجتهد في أداء هذه الرسالة على الوجه فقال موسى
يا رب إن هذا لا يتأتى مني مع عجزي وضعفي وقلة آلتي وقوة
خصمي فاشرح لي صدري ويسر لي أمري الفصل الثاني
في قوله رب اشرح لي صدري اعلم أن الدعا سبب القرب
من الله فلما اشتغل موسى بهذا الدعا طلبا للقرب فيقتضي
إلى بيان أمرين إلى بيان أن الدعا سبب القرب ثم إلى بيان أن
موسى

موسى طلب بهذا الدعا القرب أما بيان أن الدعا سبب للقرب فيدل
عليه وجوه الأول أن الله تعالى ذكر السؤال والجواب في كتابه
في عدة مواضع منها أصولية ومنها فروعية أما الأصولية فأولها
في البقرة ويسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس والحج وثانيها
في بني إسرائيل يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي وثالثها
ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا ورابعها ويسألونك
عن الساعة أيان مرساها أما الفروعية فستة منها في البقرة على التوالي
٢ يسألونك ماذا ينفقون قل ما أنفقتم من خير فللوالدين والأقربين وخامسها
ويسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير وسادسها يسألونك
ماذا ينفقون قل العفو وسابعها يسألونك عن اليتامى قل إصلاح
لهم خير وثامنها يسألونك عن المحيض قل هو أذى وتاسعها
يسألونك عن الأنفال قل الأنفال لله والرسول وعاشرها
ويسألونك عن ذي القرنين قل سأتلوا عليكم منه ذكرا وحادي عشرها
ويستنبئونك أحق هو قل إي وربي وثاني عشرها ويستفتونك
قل الله يفتيكم قل الله يفتيكم في الكلالة وثالث عشرها وإذا سألك
عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداعي إذا دعان وإذا عرفت
هذا فنقول جاءت هذه الأسولة والأجوبة على صنوف مختلفة
والأغلب فيها أنه تعالى لما ذكر السؤال قال لمحمد قل وفي صورة واحدة
الجواب بصيغة فقل مع فاء التعقيب وفي صورة ثالثة ذكر
السؤال ولم يذكر الجواب وهو قوله يسألونك عن الساعة أيان
مرساها وفي صورة رابعة ذكر الجواب ولم يذكر فيه لفظ
قل

قل ولا لفظ فقل وههنا قوله وإذا سألك عبادي عني فإني قريب ولابد
لهذه الاختلافات من الفائدة فنقول أما الأجوبة الواردة بلفظ قل فلا
إشكال فيها لأن قوله تعالى قل كالتوقيع المجدد في ثبوت نبوة محمد عليه السلام
وكالتشريف المجدد في كونه مخاطبا من الله بأداء الوحي والتبليغ وأما
الصورة الثانية وهو قوله فقل ينسفها فالسبب أن قوله
ويسألونك عن الجبال سؤال عن قدمها أو عن وجوب بقائها وهذه
المسئلة من أصول الدين فلا جرم أمر الله تعالى محمدا أن يجيب
بلفظ الفاء المفيد للتعقيب كأنه سبحانه وتعالى قال يا محمد أجب عن هذا السؤال قال الشيخ
في الحال ولا تقصر فإن الشك فيه كفر ولا تمهل هذا الأمر لئلا يقعوا
في الشك والشبهة ثم كيفية الجواب أنه قال فقل ينسفها ربي نسفا
ولا شك أن النسف ممكن لأنه ممكن في حق كل واحد من أجزاء
الجبل فدل على أنه يجب أن يكون ممكنا في حق كل الجبل وذلك
يدل على أنه ليس بقديم ولا واجب الوجود لأن القديم لا يجوز
عليه التغير والنسف فإن قيل إنهم قالوا أخبرنا عن إلهك
أهو ذهب أو فضة أو حديد فقال قل هو الله أحد ولم
يقل فقل هو الله مع أن هذه المسئلة من المهمات قلنا إنه تعالى
لم يحك في هذا الموضع سؤالهم وحذف الفاء من الحروف العاطفة
فيبقى على سبق كلامهم ولما لم يوجد ترك الفاء بخلاف ههنا
فإنه تعالى حكى سؤالهم فحسن عطف الجواب الجواب عليه بحرف
الفاء وأما الصورة الثالثة وهو أنه تعالى لم يذكر الجواب
في قوله يسألونك عن الساعة أيان مرسيها فالحكمة فيه أن

معرفة

معرفة وقت الساعة على التعيين مشتملة على المفاسد التي شرحناها فيما سبق
فلهذا لم يذكر الله تعالى الجواب وذلك يدل على أن من الأسولة
ما لا يجاب عنها وأما الصورة الرابعة وهو قوله فإني قريب
أجيب ولم يذكر قل ففيه وجوه أحدها أن ذلك يدل على تعظيم
حال الدعاء وأنه من أعظم العبادات فكأنه سبحانه يقول
يا عبدي أنت إنما تحتاج إلى الواسطة في غير الدعاء أما في مقام الدعاء
فلا واسطة بيني وبينك يدل عليه أن كل قصة لم يكن معرفتها من المهمات
قال لرسوله اذكر لهم تلك القصة كقوله واتل عليهم نبأ ابني آدم
واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا واذكر في الكتاب إبراهيم واذكر
في الكتاب موسى واذكر في الكتاب إسمعيل واذكر في الكتاب إدريس
ونبئهم عن ضيف إبراهيم ثم قال في قصة يوسف نحن نقص عليك أحسن
القصص وفي أصحاب الكهف نحن نقص عليك نبأهم ولأجل ذلك لما
في هاتين القصتين من العجائب والغرائب والحاصل كأنه سبحانه
وتعالى قال يا محمد إذا سألك عن غيري فكن أنت المجيب وإذا
سألك عني فاسكت أنت حتى أكون أنا القائل وثانيها أن قوله
وإذا سألك عبادي عني فإني قريب يدل على أن العبد
له وقوله فإني قريب يدل على أن الرب للعبد وثالثها لم يقل
فالعبد مني بل قال فإني قريب وهو هو مركز العدم وحضيض الفناء
فكيف يكون قريبا بل القريب هو الحق سبحانه فالله سبحانه بفضله
وإحسانه جعله موجودا وقربه من نفسه فالقرب منه لا من العبد
فلهذا قال فإني قريب ورابعها أن الداعي ما دام يبقى

خاطره

خاطره مشغولا بغير الله سبحانه فاذا فني عن الكل صار مستغرقا بمعرفته
ثم لاجل الحق امتنع ان يبقى في مقام الفناء عن غير الله مع الالتفات الى غير
الله فلا جرم رفعت الواسطة من البين فما قال فقل اني قريب بل قال
فاني قريب فيثبت بما تقدم فضل الدعاء وانه اعظم القربات ثم من
شان العبد اذا اراد ان يتحف مولاه ان لا يتحفه الا باحسن التحف
والهدايا فلا جرم اول ما اراد موسى ان يتحف بالتحفة من الغيب تحف
الطاعات والعبادات اتحفها بالدعاء فلا جرم قال رب اشرح لي
صدري الوجه الثاني في بيان فضل الدعاء قوله عليه السلم الدعاء مخ العبادة
ثم ان اول شيء امر الله به موسى العبادة لان قوله انني انا الله اخبار
وليس بامر انما الامر قوله فاعبدني فلما كان اول ما ورد على
موسى من الاوامر هو الامر بالعبادة لا جرم اول ما اتحف موسى
عليه السلم حضرة الربوبية من تحف العبادة تحفة الدعاء فقال رب اشرح
لي صدري الوجه الثالث وهو ان الدعا نوع من انواع العبادة
وكما انه سبحانه امر بالصوم والصلاة وكذلك بالدعاء يدل
عليه قوله تعالى واذا سالك عبادي عني فاني قريب وقال
ادعوني استجب لكم وادعوه خوفا وطمعا ادعوا ربكم تضرعا وخفية
هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين قل ادعوا الله او ادعوا
الرحمن واذكر ربك في نفسك تضرعا وخيفة وقال عليه السلم
الظوا بياذا الجلال والاكرام فبهذه الايات عرفنا ان الدعا
عبادة وقال بعض الجهال الدعا على خلاف العقل من وجوه احدها
انه علام الغيوب يعلم ما في الانفس وما تخفي الصدور فاي حاجة

ادعو

بنا الى

رابعة الكفاية

بنا الى الدعاء وثانيها ان المطلوب ان كان معلوم الوقوع فلا حاجة
الى الدعاء وان لم يكن معلوم الوقوع فلا فايدة فيه وثالثها الدعاء
يشبه الامر والنهي وذلك من العبد في حق المولى سوء ادب ورابعها
المطلوب بالدعاء ان كان من المصالح فالحكيم لا يهمله وان لم يكن من
المصالح لم يجز طلبه وخامسها فقد جاء ان اعظم مقامات الصديقين
الرضا بقضاء الله وقد ندب اليه والدعاء ينافي ذلك لانه اشتغال بالالتماس
والطلب وسادسها قال عليه السلم رواية عن الله تعالى من شغله
ذكري عن مسالتي اعطيته افضل ما اعطي السائلين وذلك على ان الاولى
ترك الدعاء والايات التي ذكرتموها تقتضي وجوب الدعاء وسابعها
ان ابرهيم عليه السلم لما ترك الدعاء واكتفى بقوله حسبي من سؤالي علمه
بحالي استحق المدح العظيم فدل على ان الاولى ترك الدعاء والجواب
عن الاول ان ليس المقصود من الدعاء الاعلام بل هو نوع تضرع كساير
التضرعات وعن الثاني انه يجري مجرى ان يقول الجايع والعطشان
ان كان الشبع معلوم الوقوع فلا حاجة الى الاكل وان لم يكن
معلوم الوقوع فلا فايدة فيه وعن الثالث ان الصيغة
وان كانت صيغة الامر الا ان صورة التضرع والخشوع صرفته
عن ذلك وعن الرابع يجوز ان يصير مصلحة بشرط سبق الدعاء وعن
الخامس انه اذا دعا اظهارا للتضرع ثم رضي بما قدر الله فذلك
اعظم المقامات وهو الجواب عن التتمة اذا ثبت انه من العبادات
ثم انه تعالى امر بالعبادة وبالصلاة وبالامر بالصلاة ورد مجملا
لا جرم شرع في اجل العبادات وهو الدعاء الوجه الرابع

في

في فضيلة الدعاء انه سبحانه لم ينقص وبيان فضل الدعاء انه سبحانه لم
ينقص وبيان فضل الدعاء على الاجر به بل بيّن في اية اخرى انه يغضب اذا
لم يسأل فقال فلولا اذ جاءهم بأسنا تضرعوا ولكن قست قلوبهم
وزين لهم الشيطان اعمالهم وقال عليه السلام لا يقول احدكم اللهم
اغفر لي ان شئت ولكن ليجزم فيقول اللهم اغفر لي فلهذا السر
جزم موسى فقال رب اشرح لي صدري الوجه الخامس في فضل
الدعاء قوله تعالى وقال ربكم ادعوني استجب لكم وفيه كرامة
عظيمة للانبياء لان بني اسرائيل فضلهم الله تفضيلا عظيما فقال ٢
في حقهم واني فضلتكم على العالمين وقال ايضا واتاكم ما لم يؤت
احدا من العالمين ثم مع هذه الدرجة العظيمة قالوا لموسى ادع
لنا ربك يبين لنا ما هي وان الجواب ما جاء لهم في قوله انه
ايضا ان الله سألوا عيسى ان ينزل عليهم مائدة من السماء ثم انه سبحانه
رفع هذه الوساطة في امتنا فقال مخاطبا لهم من غير واسطة ادعوني
استجب لكم وقال واسألوا الله من فضله فلهذا السبب لما حصلت
هذه الفضيلة لهذه الامة وكان موسى عليه السلام قد عرفها لا جرم قال
اللهم اجعلني من امة محمد فلما جزم رفع يديه ابتداء فقال رب اشرح
لي صدري واعلم انه تعالى قال واذا سألك عبادي عني
فاني قريب ثم انه تعالى جعل العباد على سبعة اقسام احدها
عبد العصمة ان عبادي ليس لك عليهم سلطان وموسى كان مخصوصا
بمزيد العصمة واصطنعتك لنفسي لا جرم طلب زوائد العصمة
فقال رب اشرح لي صدري وثانيها عبد الصفوة وسلام
على

عباده الذين اصطفى وموسى عليه السلام كان مخصوصا بمزيد الصفوة
اني اصطفيتك على الناس برسالاتي وبكلامي فلا جرم اراد مزيد
الصفوة فقال رب اشرح لي صدري وثالثها عبد البشارة فبشر
عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه وكان موسى عليه السلام
مخصوصا بذلك وانا اخترتك فاستمع لما يوحى فاراد مزيد البشارة
فقال رب اشرح لي صدري ورابعها عبد المغفرة نبئ عبادي
اني انا الغفور الرحيم وكان عليه السلام مخصوصا بذلك رب اغفر
فغفر له واراد الزيادة فقال رب اشرح لي صدري وخامسها
عبد الخدمة اعبدوا ربكم وموسى كان مخصوصا بذلك واصطنعتك
لنفسي وطلب الزيادة فقال اشرح لي صدري وسادسها عبد
القربة واذا سألك عبادي عني فاني قريب وموسى كان مخصوصا
بالقربة وناديناه من جانب الطور الايمن وقربناه نجيا فاراد
كمال القرب فقال رب اشرح لي صدري الفصل الثالث في قوله
رب اشرح لي صدري فيه وجوه احدها ان الله تعالى لما خاطبه بالاشياء
الستة احدها معرفة التوحيد انني انا الله لا اله الا انا وثانيها
العبادة فاعبدني وثالثها معرفة الآخرة ان الساعة آتية ورابعها
معالجة الدنيا وما تلك بيمينك يا موسى وخامسها عرض المعجزات
الباهرة لنريك من آياتنا الكبرى وسادسها ارساله الى اعظم
الناس عتوا وكفرا وكانت هذه التكاليف الشاقة سببا للضيق
فاراد موسى عليه السلام جبر هذا القهر بالعجز وعرف ان كل من سأله قرب
منه فاراد جبر القهر الحاصل من هذه التكاليف بعجز الفقر منه
فقال

فقال رب اشرح لي صدري او نقول خاف شياطين الانس والجن فدعا
ليصل بسبب الدعاء الى مقام القرب فصار مامونا عن غوائل شياطين الانس والجن
وثانيها اراد الذهاب الى فرعون وهو وحده فاراد ان يقطع طمع
الخلق عن نفسه بالكلية فخاف ان يكون ذلك له قربة وهو لا يمكنه
قطع الاطماع بالكلية فقال رب اشرح لي صدري وثالثها
الوجود كالنور والعدم كالظلمة وكل ما سوى الحق سبحانه فهو
عدم وكل شيء هالك الا وجهه فالكل كانهم في ظلمات العدم واطلال
عالم الاجسام والامكان فقال رب اشرح لي صدري حتى اجلس فلي
في ضوء المعرفة وخامسها شرح الصدر المجالسة وضوء لا يرى من كان احالنا
في الظلمة فهيك خير لجلس في ضوء شرح الصدر لا يرى احد الا الوجود
فلهذا اعقبه بقوله ويسر لي امري قال العبد في مقام لا استعرف في الا
يتفرغ لشي من المهمات وسادسها اشرح لي صدري رب اشرح
لي صدري فان العقل ضعيف فاطلع بالهي بنور التوفيق حتى ارى
كل شي كما هو وهذا او معنى قول محمد صلى الله عليه وآله ارنا الاشياء كما هي
واعلم ان شرح الصدر مقدمة لسطوع الانوار الحقيقي والقلب والاسماع
مقدم الفهم الحاصل من سماع الكلام فان الله تعالى اعطى موسى عليه السلام
المقدمة وهي قوله فاستمع فلا جرم فتح موسى على ذلك السؤال
وطلب المقدمة فقال رب اشرح لي صدري فلما آل الامر الى محمد
صلى الله عليه وآله قيل له فقل رب زدني علما والعلم هو المقصود
فلما كان موسى عليه السلام كالمقتصد لمقدمة محمد عليه السلام لا جرم اعطي المقدمة
ولما كان محمد صلى الله عليه وآله كالمقصود اعطي المقصود فسبحانه ما
ادق

اذ هو حكمة وكل شي وسادسها الداعي له صفتان احدهما ان يكون عبد
الرب وان اذا سألك عبادي عني والثاني ان يكون الرب له وقال ذكر الاعلى
اضاف نفسه الينا وما اضافها الى نفسه والمشتغل بالدعاء قد صار كاملا
بين هذين الجانبين فاراد موسى عليه السلام ان يقع في هذا البنا فقال رب
اشرح لي صدري وسابعها ان موسى عليه السلام سر قد الله تعالى بقوله وقربناه
نجيا وكان موسى عليه السلام قال الهي لما قلت وقربناه صرت قريبا منك
ولكني اريد قربك مني فقال يا موسى اما سمعت قولي واذا سألك عبادي
عني فاني قريب فاشتغل بالدعاء حتى اصير قريبا منك فعند ذلك قال
رب اشرح لي صدري وثامنها قال موسى عليه السلام رب اشرح لي صدري
وقال لمحمد صلى الله عليه وآله الم نشرح لك صدرك ثم انه تعالى ما ترك على
هذه الحالة بل قال وسراجا منيرا فانظر الى التفاوت فان شرح الصدر
هو ان يصير الصدر قابلا للنور والسراج المنير هو ان يعطي فالتفاوت
بين محمد وموسى كالتفاوت بين الآخذ والمعطي ثم تقول الهنا ان
ذكرنا وهو كلمة لا اله الا الله نور والوضوء نور والصلاة نور والفكر
نور والجنة نور فهب انوارك التي اعطيتنا في الدنيا الاخرة انوار فضلك
واحسانك يوم القيمة الفصل الرابع في قوله رب اشرح لي صدري
سئل رسول الله صلى الله عليه وآله عن شرح الصدر فقال نور يقذف في
القلب فقيل وما امارته فقال التجافي عن دار الغرور والانابة الى دار الخلود
والاستعداد للموت قبل النزول ويدل على ان شرح الصدر عبارة
عن النور قوله تعالى افمن شرح الله صدره للاسلام فهو على نور
من ربه واعلم ان الله تعالى ذكر عشرة اشيا ووصفها بالنور
احدها

احدها صفة ذاته بالنور الله نور السموات والارض وثانيها الرسول
لقد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وثالثها القرآن واتبعوا النور الذي
انزل معه ورابعها الايمان يريدون ان يطفئوا نور الله بافواههم
وخامسها عدل الله واشرقت الارض بنور ربها وسادسها البينات
انا انزلنا التورية فيها هدى ونور وسابعها الانبياء نور على نور
وثامنها المعرفة مثل نوره كمشكاة اذا ثبت هذا فنقول
كان موسى عليه السلم قال رب اشرح لي صدري بالتحلي بالخلاق وسلك في اسبابك
وثانيها رب اشرح لي باتباع وحيك وامتثال امرك ونهيك ورابعها رب ٢
اشرح لي صدري بنور الايمان بك والايقان بالهيبتك وخامسها رب اشرح
لي صدري بالاستقلال من نور شمسك وقمرك الى انوار حكمة عزتك كما
فعل ابرهيم حيث استقل من الكواكب والقمر والشمس الى حضرة العزة
وسادسها رب اشرح لي صدري بمطالعة نهارك وليلك الى
مطالعة نهار فضلك وليل عدلك وسابعها رب اشرح لي صدري
بالاطلاع على مجامع اياتك ومعاقد اسمائك اوصل وثمانيك
وتاسعها رب اشرح لي صدري بان اكون خلف صدق للانبياء
المتقدمين ونعتهما بالحمد رب العالمين وعاشرها رب براسا
اشرح لي صدري بان يجعل سراج الايمان في قلبي كالمشكاة التي فيها
المصباح واعلم ان شرح الصدر عبارة عن انقياد النور في
القلب حتى يصير القلب كالسراج وذلك النور كالنور ومعلوم ان
من اراد ان يستوقد سراجا احتاج الى سبعة اشياء زند وحجر
وحراق وكبريت ومسرجة وفتيلة ودهن فالعبد اذا
طلب

طلب
النور الذي يشرح الصدر افتقر الى هذه السبعة فاولها الايمان زند
المجاهدة والايمان حجر فاقبنا وثانيها حجر التضرع ادعوا ربكم تضرعا
وخفية وثالثها حراق صنع الهوى ونهى النفس عن الهوى ورابعها ونهى
كثرة الانابة وانيبوا الى ربكم ملطخا روغن بلك الحساب بكبريت توبوا
الى الله وخامسها مسرجة الصبر واستعينوا بالصبر والصلوة
وسادسها ذكر الرضا واصبر لحكم ربك اي ارض بقضاء ربك
فاذا اصلحت هذه الادوات فلا تعول عليها بل ينبغي ان لا تطلب المقصود
الا من حضرته ما يفتح الله للناس من رحمة ثم اطلبها بالخشوع والخضوع
وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا فعند ذلك تقع نار
الشرح وتقول رب اشرح لي صدري فيناديك مناد ولقد اوتيت
سؤلك يا موسى ثم تقول هذا النور الروحاني الذي يشرح الصدر
افضل من الشمس الجسمانية لوجوه احدها الشمس لحجرها خامد وشمس
المعرفة لا يغيرها السموات اليه يصعد الكلم الطيب وثانيها
الشمس تغيب ليلا وتعود نهارا وقال ابرهيم لا احب الافلين اما
شمس المعرفة فلا تغيب ليلا ان ناشئة الليل هي اشد وطأ والمستغفرين
بالاسحار بل اكمل الخلع الروحانية حصلت في الليل سبحان الذي اسرى بعبده
ليلا وثالثها الشمس تفنى اذا الشمس كورت والمعرفة لا تفنى سلام قولا
من رب رحيم ورابعها الشمس اذا قابلها القمر انكسفت
اما هنا فشمس المعرفة وهي معرفة اشهد ان لا اله الا الله ما لم
يقابلها قمر اشهد ان لا اله الا الله واشهد ان محمدا رسول الله
لم يصل نوره الى عالم الجوارح وخامسها الشمس تسود الوجوه
والمعرفه

والمعرفة تبيض بها يوم تبيض وجوه وتسود وجوه وثالثها الشمس
يحرق والمعرفة تنجي من الحرق وجسر يا مؤمن فان نورك اطفأ لهبي ورابعها
الشمس تصعد والمعرفة تصعد اليه يصعد الكلم الطيب وخامسها
الشمس منفعتها في الدنيا والمعرفة منفعتها في العقبى والباقيات الصالحات
وسادسها الشمس في السماء زينة لاهل الارض والمعرفة زينة الارض زينة
لاهل السماء وسابعها الشمس فوقاني الصورة تحتاني المعنى وذلك
يدل على الخزي مع التكبر والمعارف الالهية تحتانية الصورة فوقانية
المعنى وذلك يدل على التواضع مع الشرف وثامنها الشمس
تعرف احوال الخلق وبالمعرفة يصل القلب الى الخالق وتاسعها
الشمس تقع على الولي والعدو والمعرفة لا تحصل الا للولي فلما كانت
المعرفة موصوفة بهذه الصفات الشريفة لاجرم قال موسى رب
اشرح لي صدري واما النكتة فاحدها الشمس سراج استوقدها
الله تعالى للفناء كل من عليها فان والمعرفة استوقدها للبقاء والذي
خلقها للفناء لو قرب الشيطان احترق بها رجما رصدا فالمعرفة التي
خلقها للبقاء كيف يقرب منها الشيطان رب اشرح لي صدري وثانيها
استوقد الله الشمس في السماء وانها تزيل الظلمة عن بيتك مع بعدها
عن بيتك واوقد شمس المعرفة في قلبك فلا تزيل ظلمة المعصية والكفر
عن قلبك مع قربها منك وثالثها من استوقد سراجا فانه لا يزال
يتعهده والله تعالى هو الموقد لسراج المعرفة ولكن الله حبب
اليكم الايمان افلا يتعهده وهو معنى قوله اشرح لي صدري
ورابعها اذا اتى اللص السراج موقدا في البيت لا يقرب
منه

منه والله اوقد سراج المعرفة في قلبك فكيف يقرب الشيطان منه
فلهذا قال رب اشرح لي صدري وخامسها المجوس اوقدوا
نارا فلا يريدون اطفاءها والملك القدوس اوقد سراج الايمان
في قلبك فكيف يرضى باطفائها واعلم انه سبحانه اعطى قلب المؤمن
عسكرا من الايمان لاحيائها ومن كان ميتا فاحييناه فلما رغب موسى
في الحياة الروحانية قال رب اشرح لي صدري ثم النكتة انه
عليه السلام قال من احيى ارضا ميتة فهي له فالعبد لما احيى ارضا
فهي له فالرب لما احيى القلب واحياه بنور الايمان فكيف يجوز ان
يكون لغيره فيه نصيب قل الله ثم ذرهم وكمال الايمان حياة
القلب والكفر موته اموات غير احياء ولكن لا يشعرون وسابعها
الشفاء وشفاء صدور قوم مؤمنين فلما رغب موسى في الشفاء
قال رب اشرح لي صدري والنكتة انه لما حصل الشفاء في الصدر
كيف لا يبقى شفاء ابدا وثامنها الطهارة اولئك الذين امتحن
الله قلوبهم للتقوى فلما اراد موسى ان يحصل طهارة التقوى
لاجرم قال رب اشرح لي صدري والنكتة ان الصائغ اذا
امتحن الذهب مرة بعدها اخرى لا يدخله في النار وههنا لما امتحن
الله قلب المؤمن فكيف يدخله النار ثانيا ولكن الله يدخل في
النار قلب الكافر ليميز الله الخبيث من الطيب وتاسعها
الهداية ومن يؤمن بالله يهد قلبه فرغب موسى في طلب هداية
الهداية فقال رب اشرح لي صدري والنكتة لولا الرسول
يهدي نفسك والقرآن يهدي روحك والمولى يهدي قلبك فلما
كانت

هداية

كانت النفس من حيث الجرم تارة يضل واخرى يهتدي انك لا تهدي من احببت
ولكن الله يهدي من يشاء وهداية الروح لما كانت من القرآن فتارة
يضل واخرى لا يضل يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا اما
هداية القلب فلما كانت من الله فهي لا تزول لان الهادي لا يزول
ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وخامسها الكتابة اولئك الذين
كتب في قلوبهم الايمان فلما رغب موسى في تلك الكتابة قال رب اشرح
لي صدري وفيه نكت الاولى ان كاغدة ليس لها خطر اذا كتبت
فيها القرآن لم تحترق احراقها فقلب كتب فيه جميع احكام الله وصفاته
كيف يليق بالكريم احراقه الثانية ان الجاني لكريم كاغدة فيها
اسم الله قال سعادة الدارين فاكرام قلب فيه معرفة الله اولى
الثالثة كاغد ليس له خطر اذا كتب فيه اسم الله عظم قدره حتى انه
لا يجوز للجنب والحائض مسه بل الشافعي قال ليس لك ان تمس جلد
المصحف قال الله تعالى لا يمسه الا المطهرون فالقلب الذي هو اكرم
المخلوقات ولقد كرمنا بني آدم كيف يجوز للشيطان الخبيث لمسه
وسادسها السكينة هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين
فلما رغب موسى عليه السلام الى السكينة قال رب اشرح لي صدري والنكتة
ان ابا بكر كان مع الرسول صلى الله عليه وآله وسلم خائفا فلما نزلت السكينة
عليه قال لا تحزن فلما نزلت سكينة الايمان في قلوبنا فحق لنا ان
نسمع خطاب الا تخافوا ولا تحزنوا وايضا لما نزلت السكينة
عليه صار من الخلفاء وعد الله الذين آمنوا فجوزوا بصيرورة
خلفاء جنيه وسابعها المحبة والزينة ولكن الله حبب
اليكم

اليكم الايمان وزينه في قلوبكم والنكتة ان النحل جنسي ارض فانه لا يفسدها
ولا يحرقها فهو سبحانه القى حبة المحبة في ارض القلب فكيف يحرقها و منت
الف بين قلوبكم والنكتة ان محمدا عليه السلام الف بين قلوب الصحابة
ثم انه ما تركهم عنه ولا حسود السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين ٢
فالرحيم كيف يترككم وتاسعها الطمانينة الا بذكر الله تطمئن
القلوب وموسى طلب الطمانينة فقال رب اشرح لي صدري والنكتة
ان حاجة المعدة لا نهاية لها ولو اعطي كل ما في العالم من الحطام
فانه لا يكفيه لان حاجته غير متناهية والحطام متناهية والمتناهي
لا يصير مقابلا لغير المتناهي بل الذي يليق بالحاجة الغير المتناهية
الكمال الذي لا نهاية له وما ذاك الا الحق سبحانه فلهذا قال الا بذكر
الله تطمئن القلوب وعاشرها حقيقة شرح الصدر للمؤمنين فاعرف صفات
قلوب الكافرين احدها فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم وثانيها
فلما امر قوا صرف الله قلوبهم وثالثها في قلوبهم مرض ورابعها
وجعلنا قلوبهم قاسية وخامسها ام على قلوب اقفالها وسادسها
بل ران على قلوبهم وسابعها بل طبع الله على قلوبهم الهنا
١ وسيدنا بفضلك واحسانك على هذه الابواب السبعة من
حد لانك علينا وافتح لنا ابواب السبعة من احسانك بفضلك ورحمتك
الفصل الثامن في حقيقة شرح الصدر ذكر العلماء فيه وجهين
الاول ان لا ينبغي للقلب التفات الى الدنيا لا بالرغبة ولا بالرهبة
اما الرغبة فهي ان يكون معلق القلب بالاهل والولد وتحصيل مصالحهم
ودفع المضار عنهم واما الرهبة فهي ان يكون خائفا من الاعداء
والمنازعين

فاذا شرح الله صدره صغر كل ما يتعلق بالدنيا في عينه وهيبته فيصير
كالذباب والبق والبعوض لا يدعوه رغبة اليها ولا يمنعه رهبة منها
فيصير الكل عنده كالعدم وحينئذ يقبل القلب بالكلية نحو رضاء
الله فان القلب في المثال كينبوع من الماء وقوة البشر لضعفها
كالينبوع الصغير فاذا فرق منه الواحد على الجداول تكثرت وضعف النبع
الكل فاذا انصب الكل في موضع واحد قوي فسأل موسى
عليه السلام ربه ان يشرح صدره بان يوقفه على معايب الدنيا وقبح
صفاتها حتى يصير قلبه نفورا عنها فاذا حصلت النفرة توجه
الى عالم القدس ومنازل الروحانيات بالكلية الثاني ان
موسى عليه السلام لما نصب لذلك المنصب العظيم احتاج الى تكاليف
شاقة منها ضبط الوحي والمواظبة على خدمة الخالق سبحانه
ومنها اصلاح العالم الجسماني وكان صار مكلفا بتدبير
العالمين والالتفات الى احدهما يمنع من الاشتغال بالاخر الا
ترى ان المشتغل بالابصار يصير ممنوعا عن السماع والمشتغل
بالسماع يصير ممنوعا عن الفكر والخيال فهذه القوى متجاذبة
متنازعة فان موسى عليه السلام كان محتاجا الى الكل ومن شان
جلال الخلق استوحش ذلك الحق فسأل موسى ربه ان يشرح صدره
بان يسهل عليه كل الامر لقوة تكون قوية وافية بضبط العالمين
فهذا هو المراد من شرح الصدر وذكر العلماء المعنى امثلة
المثال الاول اعلم ان البدن بالكلية كالمملكة والصدر
كالقلعة والفؤاد كالقصر والقلب كالتخت والروح كالملك
والعقل

والعقل كالوزير والشهوة كالعامل الكبير الذي يجلب النعم الى المملكة
والغضب كاسفهسلار الذي يشتغل بالضرب والتاديب ابدا والحواس
كالجواسيس وسائر القوى كالمحترفين والعملة والصناع ثم ان الشيطان
خصم لهذه الولاية ولهذه القلعة ولهذا الملك والشيطان هو الملك والهوى
والحرص والاخلاق الذميمة جنوده فاول ما اخرج الروح وزيره
وهو العقل وكذا الشيطان اخرج في مقابلته الهوى فجعل العقل
يدعو الى الله والهوى الى الشيطان ثم ان الروح اخرج الفطنة اعانة
للعقل فاخرج الشيطان في مقابلة الفطنة الشهوة فالفطنة توقفك على توقفك
معايب الدنيا والشهوة تحركك الى لذات الدنيا ثم ان الروح امد الفطنة
بالفكر لتقوى الفطنة بالفكر فيقف على الخاص والعام من
الفلك على ما قال عليه السلام تفكر ساعة خير من عبادة سنة فاخرج الشيطان
في مقابلة الفكر الغفلة ثم اخرج الروح الحلم والثبات فان العجلة
ترى الحسن قبحا والقبيح حسنا فالحلم يوقف العقل على قبح الدنيا
فاخرج الشيطان في مقابلته العجلة والسرعة فلهذا قال عليه السلام
ما دخل الرفق شيئا الا زانه ولا الخرق الا شانه ولهذا خلق السموات
والارض في ستة ايام ليتعلم منه الرفق والثبات فهذه الخصوم الواقعة
بين الصفين وفلك مصف هو المعركة ثم ان هذا الصدر الذي
هو القلعة خندقا وهو الزهد في الدنيا وعدم الرغبة فيها وله
سور وهو الرغبة في الاخرة ومحبة الله تعالى فان كان الخندق عظيما
والسور قويا عجز عسكر الشيطان عن تخريبه فرجعوا وراءهم وتركوا
القلعة كما كانت وان كان الخندق والزهد غير عميق والسور خرب
الاخرة

الاخره غير قوي قدر الخصم على استفتاح قلعة الصدر فدخلوها وتسولى منها
جنودهم من الهوى والعجب والكبر والبخل وسوء الظن بالله والتهمه
والغيبه بحصر الملائكه الفضل وتحصنوا الخصم عليه فاذا طرد الموفق واخرج
هذا العسكر عن القلعه انفتح ما امر فانشرح الصدر وخرجت ظلمات الشيطان
ودخلت انوار هداية رب العالمين وذلك هو المراد بقوله رب اشرح
لي صدري المثال الثاني اعلم ان معدن النور هو القلب وله اشتعال
الايمان بالرحمه والوله والرغبه في مصاحبه الناس والخوف من الاعداء
هو الحجاب المانع من وصول نور شمس القلب الى فضاء الصدر فاذا
قوى الله بصيرة العقل حتى طالع عجز الخلق وقلة فايدتهم في الدارين صغرت
بعينه فلا تشكل بهم مصيبة لهم عندهم بعد ذلك يزول الحجاب
عن قلبه وسرت انوار جلال الله فاذا زال الحجاب امتلا القلب من النور
فذاك هو انشراح الصدر المثال الثالث الصدر اعلم
انه يجي والمراد منه القلب افمن شرح الله صدره للاسلام ورب
اشرح لي صدري وحصل ما في الصدور ونعلم خاينة الاعين وما
تخفي الصدور وهو يجي والمراد الفضا الذي فيه الصدر لا تعمى الابصار
ولكن تعمى القلوب التي في الصدور واختلف الناس في ان محل العلم
هو القلب او الدماغ وجمهور المتكلمين على انه القلب وقد شرحنا
هذه المسئله في تفسير قوله نزل به الروح الامين على قلبك وقال
بعض المراتب اربعه الصدر والقلب والفؤاد واللب فالصدر
معدن الاسلام افمن شرح الله صدره للاسلام والقلب معدن
الايمان ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم

والفؤاد

والفؤاد معدن المعرفه ما كذب الفؤاد ما راى ان السمع والبصر والفؤاد
كل اولئك كان عنه مسئولا واللب معدن المعرفه والتوحيد انما يتذكر
اولوا الالباب واعلم ان القلب اول ما يعتني الى هذا العالم يكون
خاليا عن النقوش كاللوح الساذج وهو في عالم البدن كاللوح المحفوظ
ثم انه سبحانه يكتب فيه بقلم الرحمه والعظمه كل ما يتعلق بعالم العقل (اي في عالم السر)
من نقوش الموجودات وصور الماهيات وذلك يكون كالنظر الواحد
الى حين قيام القيامه لهذا العالم الاصغر فذاك هي الصور المجرده والحقائق
المطهره ثم ان القلب يركب سفينه التوفيق ويلقيها في بحار امواج
المعقولات وعوالم الروحانيات فيحصل من هبات رياح العظمه والهبا
رجاء السعاده تارة ولنور الادبار اخرى فربما وصلت سفينة النظر
الى جانب منتزه الجلال فيطلع عليه انوار الالهيه ويخلص العقل عن
ظلمات الضلالات وربما توجهت السفينه في جنود الضلالات وتكسر
وتغرق ويحبر ما تلون السفينه في ملتطم امواج العزه بنجاح حافظ
السفينه الى النجاة من الاهوال والهدايات فيقول هنالك رب اشرح
لي صدري واعلم ان العقل اذا اخذ في الترقي من سفل الامكان
الى علو الوجوب كثر استعداده بمطالعة الماهيات ومقاربة المجردات
والمفارقات ومعلوم ان كل ماهية فهي اما هو او هي له فان كانت
هي هو فقد صارت البصيره من انوار جلال الغيب الالاهيه فلا يبقى
هنالك متسع لمطالعة سائر الانوار فيضمحل كل ما سواه عن بصره
وبصيرته وان ومعنى المطالعه لما هو له حصلت هنالك حالة عجيبه
وهي انه لو وضعت كسرة صافيه من البلور فوقع عليها شعاع

الشمس

الشمس فينعكس ذلك الى الشعاع الى موضع معين وذلك الموضع التي تنعكس
الشعاعات فيحرق ويجمع المقابلات الممكنة كالبلور الصافي الموضوع
في مقابلة عين القرص ونور الظلمة مشرق الجلال فاذا وقع للقلب التفات
الى ما حصلت للعقل نسبة الى ما بينهما فينعكس شعاع كبرياء الالهية عن
كل واحد منها الى القلب فيحرق القلب ومعلوم انه كلما كان الحرق
اكثر كان الحصر اتم فقال رب اشرح لي صدري حتى اقوى
على ادراك درجات الممكنات فاصل الى مقام الاحتراق بانوار الجلالة
وهذا هو المراد بقوله عليه السلم ارنا الاشياء كما هي فلما شاهد
احتراقهما بانوار الجلال قال لا احصي ثناء عليك الفصل السابع
في تفسير الاحاطة ايضا قال رب اشرح لي صدري ولم يقل رب اشرح صدري
لتظهر ان منفعة ذلك الشرح عائدة الى موسى عليه السلم لا الى الله تعالى
واما انقبض شرح الصدر لرسول الله صلى الله عليه وآله والمفاصلة
بينهما وبين صدر موسى عليه السلم فذكره انه سال الله تعالى وقوله الم نشرح
لك صدرك والله اعلم المطلب الثاني قوله ويسر لي امري
والمراد منه عند اهل السنة خلقها وعند المعتزلة تحريك الدواعي والبواعث
بفعل الالطاف المسهلة فان قيل كل ما امكن من اللطف ما امكن
فقد فعله الله فاي فايدة في هذا السوال قلنا يحتمل تلك الالطاف
المطلب الثالث قوله واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي المسلم الاولى
اعلم ان النطق فضيلة عظيمة ويدل عليه وجوه قوله تعالى خلق الانسان
علمه البيان ولم يقل وعلمه البيان لانه لو عطفه عليه لكان مغايرا
له لكنا ترك الحرف العاطف صار قوله علمه البيان كالتفسير لقوله

خلق

خلق الانسان فانه انما يكون خالقا للانسان اذا علمه البيان وذلك يرجع الى
الكلام المشهور من ان ماهية الانسان هي الحيوان الناطق وثانيها
اتفاق العقلاء على تعظيم امر اللسان قال زهير

لسان الفتى نصف ونصف فؤاده فلم يبق الا صورة اللحم والدم

وقال ما الانسان لولا اللسان الا بهيمة مهملة او صورة ممثلة
والمعنى انا لو ازلنا الادراك الذهني والنطق اللساني لم يبق من الانسان
الا القدر الحاصل في البهائم وقالوا المرء باصغريه قلبه ولسانه وقالوا المرء
مخبوء تحت لسانه وثالثها ان في مناظرة آدم والملائكة ما ظهرت
الفضيلة الا بالنطق حيث قال يا آدم انبئهم باسمائهم فلما انبأهم باسمائهم
قال الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض ورابعها
ان الانسان جوهر مركب من الروح والقالب وجنته من عالم الملائكة
ومن شأنه [illegible] يستفيد ابدا صور المغيبات من عالم الملائكة ثم بعد تلك الاستفادة
تفيضها على عالم الاجسام وواسطة في تلك الاستفادة هي الفكر الذهني
وواسطة في هذه الافادة هي النطق اللساني فكما ان تلك الواسطة
اعظم العبادات حتى قيل ان تفكر ساعة خير من عبادة سبعين سنة
فكذا الواسطة في الافادة ينبغي ان تكون اشرف الاعضاء فقوله
رب اشرح لي صدري اشارة الى طلب النور الواقع في الروح وقوله
ويسر لي امري اشارة الى تسهيل ذلك التحصيل وعند ذلك يحصل
الكمال في تلك الاستفادة الروحانية فلا يبقى بعد هذا الا المقام
الثاني وهو افاضة تلك الكمالات على الغير وذلك لا يكون الا
باللسان فلهذا قال واحلل عقدة من لساني وخامسها

وهو

وهو ان العلم افضل المخلوقات على ما بينت والجود بالعطا افضل الطاعات
قال النبي لما كانت السالة والعطية للخيمات فضل اليد العليا خير من اليد السفلى
فالعلم الذي هو خير من المال كان الله اعطاه فجاز ان يكون
اشرف الاعضاء ولا شك ان اللسان هو الة اعطاء المعارف فوجب
ان يكون اشرف الاعضاء ومن الناس من مدح الصمت بوجوه
احدها قوله عليه السلم الصمت حكم وقليل فاعله وثانيها روي ان الانسان
يكفر اعضاه باللسان ويقول اتق فينا فانك ان استقمت استقمنا وان
اعوججت اعوججنا وثالثها ان الكلام على اربعة اقسام منه
ما ضرر خالص او غالب ومنه ما يستوي الضرر والنفع ومنه
ما منفعته راجح ومنها ما هو خالص النفع اما الذي ضرره خالص او
راجح فواجب الترك والذي يستوي الامران فيه عبث ينبغي للعاقل
الاحتراز وتخليصه عن ربا في الخطر فالاولى ترك الكلام ورابعها
انه ما من موجود او معدوم خالق او مخلوق معلوم او موهوم
الا وللسان يتناوله ويتعرض له باثبات او نفي فان كل ما يتناوله
العلم يعبر عنه اللسان بحق او باطل وهذه خاصة لا توجد في ساير
الاعضاء فان العين لا تصل الى غير الالوان والصور والاذن لا
تصل الى غير الاصوات والحروف واليد لا تصل الى غير الاجسام
وكذا ساير الاعضاء بخلاف اللسان فانه رحب الميدان ليس له
نهاية ولا حد وله في الخير مجال رحب وله في الشر مجرى رحب
وانه خفيف المونة سهل التحصيل بخلاف ساير المعاصي فانه يحتاج
فيها الى مونة كثيرة ويتعسر تحصيلها في الاكثر ولذلك كان

الاولى ترك الكلام وخامسها قالوا ترك الكلام له اربعة اسماء
الصمت والسكوت والانصات والاصاخة اما الصمت فهو اعمها
لانه يستعمل فيما يقوى على النطق وفيما لا يقوى عليه ولهذا يقال
مال ناطق وصامت اما السكوت فهو ترك الكلام ممن يقدر
على الكلام والانصات سكوت مع استماع ومتى انفك احدهما
عن الاخر لا يقال له انصات قال الله تعالى فاستمعوا له وانصتوا
والاصاخة استماع الى ما يصعب ادراكه كالسر والصوت من
المكان البعيد واعلم ان الصمت عدم ولا فضيلة فيه بل العلو في
نفسه والرذيلة في مجاوزته ولولاه ما سال الكليم الله في قوله واحلل
عقدة من لساني المسئلة الثانية اختلفوا في تلك العقدة التي كانت
بلسان موسى عليه السلم على قولين الاول كان ذلك العقدة خلقة فازال الله
ازاله والثاني السبب فيه انه عليه السلم حال صباه اخذ لحية فرعون
ونتفها فهم فرعون بقتله وقال هذا هو الذي يزول ملكي على يديه
قالت اسية انه صبي لا يعقل وعلامته انه تقرب منه التمر والجمرة
فقربا اليه فاخذ الجمرة فجعلها في فيه وهولاء اختلفوا فمنهم من قال
لم تحترق اليد ولا اللسان لان اليد لا تاخذ العصا وهي الحجة واللسان
الذي الذكر فكيف يحترق ولان ابرهيم عليه السلم لم يحترق في نار نمرود
وموسى عليه السلم لم يحترق في حجر التي في التنور فكيف يحترق فههنا
ومنهم من قال احترق اليد دون اللسان لئلا يحصل حق المواكلة
والمناجة والثالث احترق اللسان دون اليد لان الصولة الظاهرة
باليد واما اللسان فقد خاطبه بابه والرابع احترقا معا

لئلا تحصل المؤاكلة ولا المخاطبة المسألة الثالثة اختلفوا في أنه عليه السلام
لم طلب حل تلك العقدة على وجوه أحدها لئلا يقع في أداء الوحي خلل البتة
وثانيها لإزالة التنفير لأن العقدة في اللسان قد تفضي إلى الاستخفاف
بقائلها وعدم الالتفات إليه وثالثها إظهار المعجز فكما أن حبس
لسان زكريا عليه السلام عن الكلام كان معجزاً فكذا إطلاق لسان موسى
عليه السلام معجز في حقه ورابعها طلب السهولة لأن إيراد مثل هذا على
مثل فرعون في جبروته وكبره عسر جداً فإذا انضم إليه تعقد اللسان
بلغ العسر إلى النهاية فسأل ربه إزالة تلك العقدة تخفيفاً وتسهيلاً
المسألة الرابعة قال الحسن رحمه الله إن تلك العقدة زالت بالكلية
بدليل قوله تعالى قد أوتيت سؤلك يا موسى وهو ضعيف لأنه عليه السلام
لم يقل واحلل العقدة من لساني فإذا حل عقدة واحدة فقد آتاه الله
سؤله والحق أن لم يحل كل العقدة وبقي منها شيء لقوله تعالى حكاية
عن فرعون أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
مع بقاء قليل من العقدة في لسانه واجيب عنه من وجهين أحدهما
المراد بقوله ولا يكاد يبين أي لا يأتي ببيان وحجة والثاني
إن كاد معناه قرب فلو كان المراد هو البيان اللساني لكان معناه
إذ لا يقارب البيان وكان فيه نفي البيان بالكلية وذلك باطل
لأنه خاطب فرعون وقومه وكانوا يفهمون وكيف يمكن نفي البيان
أصلاً بل إنما قالوا ذلك تمويهاً ليصرفوا الوجوه عنه قال أهل
الإشارة إنما قال واحلل عقدة من لساني لأن حل العقدة كلها نصيب
محمد صلى الله عليه وآله وقال الله تعالى ولا تقربوا مال اليتيم
الا بالتي

إلا بالتي هي أحسن فلما كان ذلك حقاً لليتيم الذي لا طالب له حرم ما دار حوله
والله أعلم المطلوب السابع قوله واجعل لي وزيراً واعلم أن
طلب الوزير إما أن يكون لأنه خاف على نفسه العجز عن القيام بذلك الأمر
فطلب المعين أو لأنه رأى أن للتعاون على الدين والتظاهر عليه مع مخالصة
الود وزوال التهمة مزية عظيمة في أمر الدعاء إلى الله تعالى ولذلك
قال عيسى بن مريم من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله
وقال لمحمد حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين وقال عليه السلام
إن لي في السماء وزيرين وفي الأرض وزيرين فاللذان في السماء جبريل
وميكائيل واللذان في الأرض أبو بكر وعمر وههنا مسائل المسألة الأولى
الوزير من الوزر لأنه يحمل عن الملك أوزاره ومؤنته أو من الوزر
وهو الجبل الذي يتحصن به لأن الملك يعتصم برأيه ويفوض إليه أموره
أو من المؤازرة مأخوذ من أزر الرجل وهو الموضع الذي يشده
الرجل إذا استعد لعمل صعب قاله الأصمعي كان القياس أزيراً فقلبت
الهمزة إلى الواو المسألة الثانية قال عليه السلام إذا أراد الله بملك
خيراً أعانه وإن أراد شراً كفه وكان أنوشروان يقول لا تستغني
أجود السيوف عن الصيقل ولا أكرم الدواب عن السوط ولا أعلم
الملوك عن الوزير المسألة الثالثة إن قيل الاستعانة بالوزير إنما
يحتاج إليها الملوك أما الرسول المكلف بتبليغ الوحي من الله تعالى
إلى قومه على التعيين فمن أين يصلح الوزير أيضاً فإنه عليه السلام سأل
ربه أن يجعله شريكاً له في النبوة فقال وأشركه في أمري فكيف يكون
وزيراً والجواب عن الأول أن التعاون على الدين والتظاهر
عليه

عليه مع مخالفة الموده وزوال التهمه به مرتبة عظيمة في باب الدعاء الى الله
فكان موسى عليه السلم قد ابتغى باخيه هرون فسال ربه ان يشد به ازره حتى
يحمل عنه ما يمكن من الثقل في الابلاغ المطلوب الخامس ان يكون
الوزير الذي من اهله لانه من اقربائه المطلوب السادس ان يكون الوزير الذي
من اهله هو اخوه هرون وانما سال ذلك لوجوه احدها ان التعاون
منقبة عظيمة فاراد ان تحصل هذه الدرجة الا لاهله اولا لان كل واحد
منهما كان في غاية المحبة لصاحبه والموافقة له وقوله هرون في انتصابه
وجهان احدهما انه مفعول الجعل على تقدير واجعل هرون اخي وزيرا
لي وعلى الثاني من وزيرا واخي نعت او بدل واعلم ان هرون عليه السلم
كان مخصوصا بامور منها الفصاحة لقوله واخي هرون هو افصح مني لسانا
ومنها انه كان فيه رفق قال يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي
انه كان اكبر سنا منه المطلوب السابع قوله اشدد به ازري
وفيه مسائل المسئلة الاولى العامة اشدد واشركه على الدعاء وقرا
ابن عامر اشدد واشركه على الخبر والجواب وكان موسى اي انا
افعل ذلك ويجوز في قراءة لفظ الامر ان يجعل اخي مرفوعا على الابتداء
واشدد به خبره ويوقف على هرون المسئلة الثانية الازر القوة وازره
قواه قال الله تعالى فآزره اي اعانه قال ابو عبيدة ازري اي ظهري
وفي كتاب الخليل الازر الظهر المسئلة الثالثة انه عليه السلم لما طلب من
الله تعالى ان يجعل هرون وزيرا طلب منه تعالى ان يشد به ازره
ويجعله ناصرا له لانه لا اعتماد على القرابة المطلوب الثامن
قوله تعالى واشركه في امري والامر ههنا النبوة وانما قال ذلك

لانه

لانه عليه السلم علم انه يشد به عضده وهو اكبر منه سنا وافصح لسانا ثم انه سبحانه
حكى عنه ما لاجله دعا بهذا الدعاء فقال كي نسبحك كثيرا ونذكرك
كثيرا والتسبيح يحتمل ان يكون باللسان وان يكون بالاعتقاد وعلى
كلا التقديرين فالتسبيح تنزيه الله في ذاته وصفاته وافعاله عما لا يليق
به واما الذكر فهو عبارة عن وصف الله تعالى بصفات الجلال والكبرياء
ولا شك ان النفي مقدم على الاثبات اما قوله انك كنت بنا بصيرا
ففيه وجوه احدها انك عالم بانا لا نريد بهذه الطاعات الا وجهك
ورضاك ولا نريد بها احدا سواك وثانيها كنت بنا بصيرا بان الاستعانة
بهذه الاشياء لاجل حاجتي في النبوة اليها وثالثها بانك بصير بوجوه
مصالحنا فاعطنا ما هو اصلح لنا وانما فعل الدعاء لاجله لانه علام ان
يحلم عليه وتفويضا بالكلية اليه قوله تعالى قد اوتيت سؤلك يا موسى
ولقد مننا عليك مرة اخرى اذ اوحينا الى امك ما يوحى ان اقذفيه في
التابوت فاقذفيه في اليم فليلقه اليم بالساحل ياخذه عدو لي وعدو له والقيت
عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم
على من يكفله فرجعناك الى امك كي تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا
فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر
يا موسى اعلم ان السؤل هو الطلبة فعل بمعنى مفعول كقولك خبز
بمعنى مخبوز واكل بمعنى ماكول واعلم ان موسى عليه السلم لما سال ربه تلك
الامور الثمانية وكان من المعلوم ان قيامه بما كلف به لا يتكامل الا باجابته
اليها لا جرم اجابه الله تعالى اليها ليكون اقدر على الابلاغ على الحد
الذي كلف فقال قد اوتيت سؤلك يا موسى وعد ذلك من النعم العظام

عليه

المصالح
عليمًا بما فيه من وجوه المصالح ثم قال ولقد مننا عليك مرة أخرى نبّه
بذلك على أمور أحدها كأنه تعالى قال إني راعيت مصلحتك قبل
سؤالك فكيف لا أعطيك مرادك بعد السؤال وثانيها أنا لما
أعطيناك في الأزمنة السالفة كل ما احتجت إليه ورقيناك من حالة نازلة
إلى درجة عالية دل هذا على أنا نصبناك لمنصب عالٍ ومهم عظيم وكيف
يليق بهذه التربية المنع عن المطلوب وههنا سؤالان السؤال الأول
لم ذكر تلك النعم بلفظ المنة مع أن هذه اللفظة مؤذية والمقام مقام اللطف التلطف
والجواب إنما ذكر ذلك ليعرف موسى عليه السلام أن هذه النعم وصلت
إليه ما كان مستحقًا لشيء منها بل إنما خصه الله بها لمحض التفضل والإحسان
السؤال الثاني لم قال مرة أخرى مع أنه تعالى ذكر مننًا كثيرة
والجواب لم يعن بمرة أخرى مرة واحدة من المنن لأن ذلك قد
يقال في القليل والكثير اعلم أن المنن المذكورة ههنا ثمانية
المنة الأولى قوله إذ أوحينا إلى أمك ما يوحى إلى قوله يأخذه عدو لي وعدو
له أما قوله إذ أوحينا فقد اتفق الأكثرون على أن أم موسى عليه السلام
ما كانت من الأنبياء والرسل فلا يجوز أن يكون المراد من هذا الوحي
هو الوحي الواصل إلى الأنبياء وكيف لا يكون كذلك والمرأة لا
تصلح للقضاء وللإمامة عند الشافعي والأكثر من روينا عنه فكيف تصلح
للنبوة ويدل عليه قوله تعالى وما أرسلنا قبلك إلا رجالًا نوحي إليهم
وهذا صريح في الباب وأيضًا فالوحي في القرآن لا بمعنى النبوة قال
الله تعالى وأوحى ربك إلى النحل وقال تعالى وإذ أوحيت إلى
الحواريين أن آمنوا ثم اختلفوا في المراد من هذا الوحي على وجوه أحدها
المراد

المراد رؤيا رأتها أم موسى عليه السلام وكان تأويلها وضع موسى في التابوت
وقذفه في البحر وأن الله يرده عليها وثانيها أن المراد عزيمة جازمة
وقعت في قلبها دفعة واحدة وكل من تفكر فيما وقع إليه وخطر له الرأي
الذي هو أقرب إلى الخلاص فقال لذلك الخاطر إنه وحي وثالثها المراد في
المراد منه الإلهام لكنا متى بحثنا عن الإلهام كان معناه حصول رأي
في القلب وغلبته على القلب فيصير هذا هو الوجه الثاني وهذه الوجوه
الثلاثة يعترض عليها بأن الإلقاء في البحر قريب من الإهلاك وهو مساوي
الخوف الحاصل من القتل المعتاد من فرعون فكيف يجوز الإقدام على
أحدهما لأجل الصيانة عن الثاني والجواب لعلها عرفت بالاستقراء
صدق رؤياها وكان أيضًا الإلقاء في البحر إلى السلامة غلب على ظنها من
وقوع الولد في يد فرعون ورابعها لعله أوحى إلى بعض الأنبياء في ذلك
الزمان كشعيب عليه السلام أو غيره ثم إن ذلك النبي عرّفها إما مشافهة أو
مراسلة واعترض عليه بأن الأمر لو كان كذلك لما لحقها من أنواع الخوف
ما لحقها والجواب أن ذلك الخوف كان من لوازم البشرية كما أن
موسى عليه السلام كان يخاف فرعون مع أن الله تعالى كان يأمره بالذهاب
إليه مرارًا وخامسها لعل الأنبياء المتقدمين كإبراهيم وإسحق ويعقوب
عليهم السلام أخبروا بذلك وانتهى ذلك الخبر إلى تلك المرأة وسادسها لعل الله
بعث إليها ملكًا لا على وجه النبوة كما بعث إلى مريم في قوله فتمثل لها بشرًا
سويًا أما قوله ما يوحى فمعناه أوحينا إلى أمك ما يجب أن يوحى وإنما
وجب ذلك الوحي لأن الواقعة خطيرة ولا سبيل إلى معرفة المصلحة
فيها إلا بالوحي فكان الوحي واجبًا أما قوله أن اقذفيه ففيه مسائل الأولى
أن

ان هي المفسرة لان الوحي بمنزلة القول المسئلة الثانية القذف مستعمل في معنى
الالقاء والوضع ومنه قوله وقذف في قلوبهم الرعب المسئلة الثالثة روي
انها اتخذت تابوتا وجعلت فيه قطنا محلوجا ووضعت فيه موسى وقيرت رأسه
وشقوقه بالقير ثم القته في النيل وكان يشرع منه نهر كبير في دار
فرعون فبينا هو جالس على رأس البركة مع امرأته آسية اذا بتابوت
يجيء به الماء فلما رآه فرعون امر الغلمان والجواري باخراجه فاخرجوه
وفتحوا رأسه فاذا فيه غلام من اصبح الناس وجها فلما رآه فرعون احبه
وسيأتي تمام القصة في سورة القصص قال مقاتل ان الذي صنع التابوت
حزقيل مؤمن آل فرعون المسئلة الرابعة اليم هو البحر والمراد به هنا نيل مصر
في قولهم جميع والنهر اسم يقع على البحر وعلى النهر العظيم المسئلة الخامسة قال الكلبي
الساحل فاعل بمعنى مفعول سمي بذلك لان الماء سحله اي يقشره اذا علاه ٢
المسئلة السادسة قال صاحب الكشاف الضمائر كلها راجعة الى موسى
عليه السلام ورجوع بعضها اليه وبعضها الى التابوت يفضي الى تنافر النظم فان
قيل فالمقذوف في البحر هو التابوت وكذلك الملقى الى الساحل قلت
لا بأس بان يقال المقذوف والملقى هو موسى في جوف التابوت حتى لا تتفرق
الضمائر فيتنافر النظم المسئلة السابعة لما كان تقدير الله ان يجري
الله ما القى ذلك التابوت الى الساحل سلك في ذلك سبيل المجاز وجعل
اليم كانه ذو تمييز امر بذلك ليطيع الامر ويمتثل رسمه فقال فليلقه ٢
اليم بالساحل اما قوله يأخذه عدو لي وعدو له ففيه سؤالات الاول
قوله يأخذه جواب الامر اي اقذفيه يأخذه العدو الثاني في كيفية
المحبة فيه قولان احدهما ان امرأة فرعون كانت تحب

تبنى

تبني الجواري فبصرت بالتابوت فامرت به واخذت التابوت فيكون المراد من
اخذ فرعون التابوت قبوله واستحسانه اياه الثاني ان البحر الذي
فيه التابوت يلقيه من الساحل فيه فوهة نهر فرعون فمن النهر الى بركة ٢
فرعون فلما رآه اخذه المسئلة الثالثة اما قوله عدو لي وعدو له
قوله يأخذه عدو لي وعدو له فيه اشكال وهو ان موسى عليه السلام
لم يكن في ذلك الوقت بحيث يعادى وجوابه كونه عدو الله من جهة كفره
وعتوه ظاهر واما كونه عدوا لموسى فيحمل من حيث انه لو ظهر له حاله
لقتله ويحتمل من حيث يؤول امره الى ما آل من العداوة المسئلة التاسعة قوله
والقيت عليك محبة مني حاصلة مني وواقعة بخلقي ولذلك احبتك امرأة فرعون
حتى قالت قرة عين لي ولك لا تقتلوه يروى انه كانت على وجهه مسحة جمال
وفي عينيه ملاحة لا يكاد يصبر عنه من رآه وهو كقوله تعالى سيجعل
لهم الرحمن ودا قال القاضي هذا الوجه اقرب لانه في حال صغره لا يكاد
يوصف بمحبة الله التي ترجع الى محبة الدين لان ذلك انما يستعمل في
المكلفين من حيث استحقوا الثواب والمراد احسن ما ذكرت
من نعمة في الخلقة تستحلى وتحظى به ولذلك كانت حاله مع فرعون
وامرأته وسهل الله لهما في التربية ما امرت عليه ويمكن ان يقال بل
الاحتمال الاول ارجح لان الاحتمال الثاني يحوج الى الاضمار
وهو ان يقال والقيت عليك محبة مني حاصلة مني وواقعة بخلقي وعلى
التقدير الاول الحاجة الى الاضمار تنفي قوله لانه حال صباه لا يحتمل
الى ايصال النفع الى صباه وهذا المعنى كان حاصلا في حقه في زمان
صباه وعلم الله تعالى ان ذلك يستمر الى آخر عمره فلا جرم
اطلق

[illegible]

عليه لفظ الحجة المسألة الثالثة قوله ولتصنع على عيني قال القفال لتربى
عيني أي على وفق إرادتي ومجاز هذا أن من صنع لإنسان شيئاً وهو
حاضر ينظر إليه صنعه له كما يحب ولا يمكنه أن يفعل ما يخالف غرضه فكذا
هنا وفي كيفية المجاز قولان الأول المراد من العين العلم أي تربى على
علم مني ولما كان العالم بالشيء يحرسه عن الآفات كما أن الناظر إليه يحرسه
عن الآفات أطلق لفظ العين على العلم لاشتباههما من هذا الوجه الثاني
المراد من العين الحراسة وذلك لأن الناظر إلى الشيء يحرسه عما
لا يريده فالعين كأنها سبب الحراسة فأطلق اسم السبب على المسبب مجازاً
وهو كقوله إنني معكما أسمع وأرى ويقال عين الله عليك إذا دعي لك بالحفظ
والحياطة قال كقوله تعالى إذ تمشي أختك فتقول هل أدلكم على
من يكفله فرجعناك إلى أمك كي تقر عينها ولا تحزن فصار ذلك كالتفسير
لحياطة الله تعالى له بقي ههنا بحثان الأول الواو في قوله ولتصنع
فيه ثلاثة أوجه أحدها كأنه قيل ولتصنع على عيني ألقيت عليك محبة
مني ثم يكون قوله إذ تمشي متعلقاً بأول الكلام وهو قوله ولقد
مننا عليك مرة أخرى إذ أوحينا وإذ تمشي وثانيها يجوز أن
يكون قوله ولتصنع متعلقاً بما بعده وهو قوله إذ تمشي وذكرنا
من هذين الوجهين في قوله وليكون من الموقنين وثالثها يجوز أن
يكون الواو مقحمة أي وألقيت عليك محبة مني ولتصنع وهذا ضعيف
الثاني قرئ ولتصنع بكسر اللام وسكونها والجزم على أنه أمر
وقرئ ولتصنع بفتح التاء والنصب أي وليكون عملك وتصرفك
على عين مني المسألة الرابعة قوله إذ تمشي أختك فاعلم أن

العامل

العامل في إذ تمشي ألقيت أو تصنع يروى أنها لما فشا الخبر بمصر أن آل فرعون
أخذوا غلاماً في النيل وكان لا يرضع من ثدي كل امرأة يؤتى بها
لأن الله تعالى قد حرم عليه المراضع غير أمه اضطروا إلى تتبع النساء
فلما رأت ذلك أخته جاءت إليهم متنكرة فقالت هل أدلكم
على أهل بيت يكفلونه لكم ثم جاءت بالأم فقبل ثديها فرجع إلى أمه
بما لطف الله تعالى له من هذا التدبير أما قوله تعالى فرجعناك إلى
أمك أي رددناك وقال في موضع آخر فرددناه إلى أمه وهو كقوله
قال رب ارجعون أي ردوني إلى الدنيا أما قوله كي تقر عينها
ولا تحزن فالمراد أن المقصود من ردك السرور لها وزوال الحزن عنها
فإن قيل لو قال لا تحزن وتقر عينها كان الكلام مفيداً لأنه لا
يلزم من نفي الحزن حصول السرور أما لما قال أولاً كي تقر عينها كان
قوله بعد ذلك ولا تحزن فضلاً لأنه متى حصل السرور وجب زوال
الغم لا محالة قلنا المراد أنه تقر عينها بسبب وصولك إليها ويزول
عنها الحزن بوصول أمر آخر من غيرها إلى باطنك المسألة الخامسة
ولدك
قوله وقتلت نفساً فنجيناك من الغم فالمراد وقتلت بعد كبرك نفساً
نفساً وهو القبطي الذي قتله خطأ بأن وكزه حين استغاثه
الإسرائيلي عليه وكان قبطياً فحصل له الغم من وجهين من عقاب
الدنيا وهو اقتصاص فرعون على ما حكى الله تعالى عنه فأصبح في المدينة
خائفاً يترقب والآخر من عقاب الله حيث قتله لا بأمر الله فنجاه
الله تعالى من الغم أما من فرعون فحين أمروه بالمهاجرة إلى مدين
وأما من عقاب الآخرة فلأنه استجاب دعاءه في ذلك المسألة السادسة

قوله

منا

قوله وفتناك فتونا وفيه ابحاث البحث الاول في قوله وفتناك وجهان
احدهما انه مصدر كالعكوف والجلوس والمعنى وفتناك حقا وذلك على مذهبهم
في تاكيد الاخبار بالمصادر كقوله وكلم الله موسى تكليما الثاني انه
جمع فتن او فتنة على ترك الاعتداد بتاء التانيث كحجوز وبدور في حجزة وبدرة
اي فتناك ضروبا من الفتن وههنا سؤالات السؤال الاول في هذا المقام
كيف يليق بهذا الموضع قوله وفتناك فتونا الجواب فيه وجهان احدهما
ان الفتن تشديد المحنة يقال فتن فلان عن دينه اذا اشتدت عليه المحنة
حتى رجع عن دينه قال الله فاذا اوذي في الله جعل فتنة الناس كعذاب
الله وقال الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا وهم لا يفتنون
وقال ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وليعلمن الكاذبين
وقال ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من
قبلكم مستهم الباساء والضراء وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين امنوا
معه متى نصر الله كالزلزله المذكوره في الايه ومن الباسا والضرا هي الفتنه
والفتون ولما كانت الشدة في المحنة مما توجب كثرة الثواب لاجرم عده
الله تعالى من جملة النعم وثانيها قال اي خلصناك تخليصا من قولهم
فتنت الذهب اذا ادخلته لتخلصه وسال سعيد بن جبير ابن عباس عن الفتون
فقال نستانف لها نهارا يا ابن جبير فلما اصبح اخذ ابن عباس يقرا عليه
الايات الوارده في شان موسى من ابتداء امره وذكر قصة فرعون
وقتله اولاد بني اسرائيل ثم قصة القا موسى في اليم والتقاط ال فرعون
اياه وامتناعه من الارتضاع من الاجانب ثم قصة اخذ موسى
لحية فرعون ووضعه الجمرة في فيه ثم قصة قتل القبطي ثم هروبه الى مدين
وصيرورته اجيرا لشعيب عليه السلام ثم عوده الى مصر وانه اخطا الطريق

في

في الليلة المظلمة واشتغاله بالنار من الشجرة وكان عند تمام كل واحدة منها
يقول هذا من الفتون يا ابن جبير السؤال الثاني هل يصح اطلاق
اسم الفتان عليه سبحانه اشتقاقا من قوله وفتناك الجواب لا لانه صفة ذم
في العرف واسماء الله تعالى توقيفية لا سيما فيما يوهم ما لا ينبغي المسئلة الرابعة
قوله فلبثت سنين في اهل مدين ثم جئت على قدر يا موسى واعلم ان التقدير
وفتناك فتونا فخرجت خائفا الى اهل مدين فلبثت سنين فيهم اما مدة اللبث
فقال ابو مسلم انها ثمان سنين وحجته في قوله ولما توجه تلقا مدين الى
قوله فلما قضى موسى الاجل وهي اما عشر واما ثمان على ان تاجرني
ثماني حجج فاذا اتممت عشرا فمن عندك وقال وهب لبث موسى عليه السلام عند
شعيب ثمانيا وعشرين سنة منها عشر سنين مهر امراته والاية دالة على انه عليه السلام
لبث عنده عشر سنين ولكن ما ينفي الزيادة على العشرة واعلم ان قوله
فلبثت سنين في اهل مدين بعد قوله وفتناك فتونا كالدلالة على ان لبثه
في مدين من الفتون ثم لذلك كان عليه السلام قلبه يحمل بسبب الفقر والغربة محنا
كثيرة فاحتاج الى ان اجر نفسه اما قوله تعالى ثم جئت على قدر يا
موسى فلا بد من محذوف في الكلام اي على قدر امر من الامور وذكروا
في ذلك المحذوف وجوها احدها انه سبق في قضائي وقدري ان اجعلك
رسولا لي في وقت معين عينته لذلك فما جئت الا على ذلك القدر لا قبله
ولا بعده وثانيها على مقدار من الزمان يوحى فيه الى الانبياء وهو راس
اربعين سنة وثالثها ان القدر هو الموعد فان ثبت انه تقدم على
هذا الوعد صح حمله عليه السلام ولا يمتنع ذلك الاحتمال ان يشتغل عليه السلام
او غيره من الانبياء كان قد عينوا ذلك الوعد فان قيل كيف يذكر المجيء
موسى عليه السلام

موسى عليه السلم وذلك الوقت من جملة منته عليه قلنا لانه لولا توفيقه لما
نال شيئا من ذلك المسألة الثانية قوله تعالى واصطنعتك لنفسي والاصطناع
اتخاذ الصنيعة وهو افتعال من الصنع يقال اصطنع فلان فلانا اذا اتخذه
صنيعة والكلام فيه على وجوه احدها ان هذا تمثيل فانه تعالى لما
اعطاه من منزلة التقريب والتكليم والتكريم مثل حاله بحال من يراه
بعض الملوك اهلا لجوامع خصال فيه اهلا لان يكون اقرب الناس منزلة
اليه واشد قربا منه وثانيها قالت المعتزلة انه سبحانه لما اعطاه
وجب عليه ان يلطف له ثم ومن جملة الالطاف ما لا يعلم الا سمعا فلو لم يصطنعه
بالرسالة لبقي مجرد الواجب فصار موسى عليه السلم كالنائب عن ربه في اداء
ما وجب على الله تعالى فصح ان يقول واصطنعتك لنفسي وثالثها قال
القفال قوله واصطنعتك اصله من قولهم اصطنع فلان فلانا اذا احسن
اليه حتى يضاف اليه فيقال هذا صنيع فلان وخريج فلان وقوله لنفسي اي
لا تصرف في اوامري لئلا تشتغل الا بما امرتك وهو اقامة حجتي وتبليغ
رسالتي وان تكون بحركاتك وسكناتك لا لنفسك ولا لغيرك اعلم
انه سبحانه وتعالى عدد عليه المنن الثمانية وفي مقابلة تلك المنن الثمانية على
ذكر ذلك القدر او نقول المسألة الثالثة هو انه سبحانه عاد الى الامر الاول
فقال اذهب انت واخوك باياتي واعلم انه تعالى لما قال واصطنعتك
لنفسي عقبه بذكر ما له اصطنعه وهو الابلاغ والاداء ثم ههنا مسائل الاولى
الباء ههنا بمعنى مع وذلك لانهما لو ذهبا اليه بدون اية معهما لا يلزمه
الايمان وذلك من اقوى الدلائل على فساد التقليد المسألة الثانية
اختلفوا في الايات المذكورة ههنا على ثلاثة اقوال احدها انها اليد والعصا

لانهما

لانهما اللتان جرى ذكرهما في هذه المواضع وفي سائر المواضع الذي اتفق الله
فيها حديث موسى عليه السلم فانه تعالى لم يذكر شيئا منها انه عليه السلم قد اوتي
قبل مجيئه الى فرعون ولا بعد مجيئه حتى لقي فرعون فالتمس منه اية غير هاتين
الاثنتين قال الله تعالى قال فأت باية ان كنت من الصادقين فالقى عصاه
فاذا هي ثعبان مبين ونزع يده فاذا هي بيضاء للناظرين وقال فذانك برهانان
من ربك الى فرعون وملائه فاذا قيل هؤلاء كيف اطلق لفظ الجمع على الاثنين
اجابوا بوجوه الاول ان العصا ما كانت اية واحدة بل كانت ايات فان
انقلاب العصا حيوانا اية ثم انها في اول الامر كانت صغيرة لقوله تعالى تهتز
كانها جان ثم كانت تعظم وهذه اية اخرى ثم كانت تصير ثعبانا وهذه اية
اخرى ثم ان موسى عليه السلم كان يدخل يده في جيبه فما كانت تضر موسى عليه السلم فمها
فهذه اية اخرى ثم كانت تنقلب خشبة فهذه اية اخرى وكذلك اليد فان
بياضها اية وشعاعها اية ثم زوالهما بعد حصولهما اية فصح انهما كانتا ايات
كثيرة لا اية واحدة الثاني هب ان العصا امر واحد لكن فيها ايات
لان انقلابها حية يدل على وجود اله قادر على الكل عالم بالكل حكيم ويدل
على نبوة موسى عليه السلم ويدل على جواز الحشر حيث انقلب الجماد حيوانا
فهذه لكثرة ايات بينات مقام ابراهيم فاذا وصف الشيء بان فيه ايات ٢
فالثنتان اولى بذلك الثالث من الناس من قال اقل الجمع اثنان
على ما عرف في اصول الفقه القول الثاني ان قوله اذهبا باياتي معناه
امدكما باياتي واظهر على ايديكما من الايات ما تزاح به العلل من فرعون
وقومه فاذهبا فاني معكما كما يقال اذهب فان جندي معك اي
امدك بهم ثم احضر القول الثالث ان الله تعالى اتاه اليد
والعصا وحل عقدة لسانه وذلك ايضا معجز وكانت الايات ثلاثة

فهذا

فهذا هو شرح الأمر أما النهي فهو قوله ولا تنيا في ذكري الونى الفتور والتقصير
وقرئ ولا تنيا بكسر حرف المضارعة للاتباع ثم فيه أقوال أحدها
المعنى لا تنيا في أداء ذكري إليه لتحصيل كل المقاصيد واعتقاد أن
أمرا من الأمور لا يتمشى لأحد إلا بذكري والحكمة فيه من ذكر جلال الله سبحانه
استحقر غيره فلا يخاف أحدا ولأن من ذكر جلال الله تقوى روحه
بذلك الذكر فلا تضعف في المقصود ولأن ذاكر الله لا بد وأن يكون
ذاكرا لإحسانه وذاكر إحسانه لا يفتر في أداء أوامره وثانيها المراد
بالذكر تبليغ الرسالة فإن الذكر يقع على العبادات وتبليغ الرسالة من أعظمها
وكان جديرا بأن يطلق عليه اسم الذكر وثالثها ولا تنيا في ذكري
عند فرعون وكيفية الذكر هو أن يذكرا لفرعون وقومه أن الله لا يرضى
منهم بالكفر ويذكرا لهم أمر الثواب والعقاب والترغيب والترهيب
ورابعها أن يذكرا لفرعون آلاء الله ونعماءه وأنواع إحسانه
ثم قال بعد ذلك اذهبا إلى فرعون إنه طغى وفيه سؤالات
السؤال الأول ما الفائدة في ذلك بعد ذكر اذهب أنت وأخوك
بآياتي قال القفال فيه وجهان أحدهما أن قوله اذهب أنت وأخوك
يحتمل أن يكون كل واحد منهما مأمورا بالذهاب على الانفراد فقيل
مرة أخرى ليعرفا أن المراد منه أن يشتغلا بذلك جميعا لا أن
ينفرد به هرون دون موسى والثاني أن قوله اذهب أنت وأخوك
بآياتي أمر بالذهاب إلى كل الناس من بني إسرائيل وقوم فرعون
ثم قوله اذهبا إلى فرعون خطاب مع موسى وهرون وهذا مشكل
لأن هرون عليه السلم لم يكن حاضرا هناك وكذا في قوله قالا ربنا إننا نخاف

انه

ثم أجاب القفال عنه من وجوه أحدها أن الكلام كان مع موسى عليه السلم
إلا أنه كان متبوع هرون فجعل الخطاب معه خطابا مع هرون وكلام
هرون على سبيل التقدير والخطاب في تلك الحالة وإن كان مع موسى عليه السلم
وحده إلا أنه تعالى أضافه إليهما كما في قوله وإذ قتلتم نفسا وقوله لئن رجعنا
إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل وحكي أن القائل هو عبد الله بن أبي
وحده وثانيها يحتمل أن الله تعالى قال قد أوتيت سؤلك يا موسى
سل حتى لقي أخاه ثم إن الله تعالى خاطبهما بقوله اذهبا إلى فرعون وثالثها
جاء في مصحف ابن مسعود وحفصة قال ربنا إننا نخاف أي قال موسى أنا
وأخي نخاف فرعون أما قوله تعالى فقولا له قولا لينا ففيه سؤالات السؤال
الأول لم أمر الله موسى باللين مع الكافر الجاحد الجواب لوجهين
الأول أنه عليه السلم كان رباه فرعون فأمره أن يخاطبه بالرفق رعاية لتلك
الحقوق وهذا تنبيه على نهاية تعظيم حق الوالدين الثاني أن من عادة
الجبابرة إذا أغلظ لهم في الوعظ أن يزدادوا عتوا وتكبرا والمقصود
من البعثة حصول النفع لا حصول زيادة الضرر فلهذا أمر الله تعالى بالرفق
السؤال الثاني كيف ذلك الكلام اللين الجواب ذكروا وجوها
أحدها ما حكى الله تعالى بعضه فقال هل لك إلى أن تزكى وأهديك إلى
ربك فتخشى وذكر أيضا في هذه السورة بعد ذلك فقال فأتياه فقولا
إنا رسولا ربك إلى قوله والسلام على من اتبع الهدى وثانيها أن
تعده شبابا لا يهرم بعده وملكا لا ينزع منه إلا بالموت وأن تبقى له لذة المطعم
والمشرب والمنكح إلى حين موته وثالثها كنياه وهو من ذوي الكنى
الثلث أبو العباس وأبو الوليد وأبو مرة ورابعها حكي عن عمرو بن دينار

قال

قال بلغني ان فرعون عمر اربع مائة وتسع سنين فقال له موسى اطعني
عمر مثل ما عمرت فاذا مت فلك الجنة واعترضوا على هذه الوجوه الثلثة
الاخيرة اما الاول فقيل لو حصلت له هذه الامور في هذه المدة الطويلة
لعاد ذلك كالالجاء الى معرفة الله تعالى والالجاء مع التكليف واما
الثاني فلان مخاطبته بالكنية امر سهل فلا يجوز ان يجعل ذلك
المقصود من قولا قولا لينا بل يجوز ان يكون ذلك من جملة المراد
واما الثالث فالاعتراض عليه كما في الاول اما قوله لعله يتذكر
او يخشى فاعلم انه ليس المراد انه تعالى كان شاكا في ذلك وذلك محال
عليه وانما المراد فقولا له قولا لينا على ان تكونا راجيين لان يتذكر
او يخشى واعلم ان احوال القلب ثلثة احدها الاصرار على الحق
وثانيها الاصرار على الباطل وثالثها التوقف في الامرين وان
فرعون كان مصرا على الباطل وهذا القسم اردى الاقسام فقال
تعالى فقولا له قولا لينا لعله يتذكر فيرجع من انكاره الى الاقرار بالحق
او ان لم ينتقل من الانكار الى الاقرار لانه يحصل في قلبه الخوف فيترك
الانكار وان كان لا ينتقل الى الاقرار فان هذا خير من الاصرار
على الانكار واعلم ان هذا التلطف لا يعلم سره الا الله سبحانه
وتعالى لما علم انه لا يؤمن قط كان ايمانه صورا لذلك العلم الذي
يمتنع زواله فيكون سبحانه عالما بامتناع ذلك الايمان واذا كان
عالما بذلك فكيف امر موسى بذلك الرفق وكيف بالغ في الامر بتلطف
دعوته الى الله تعالى مع علمه باستحالة حصول الانتفاع بذلك منه
ثم هب ان المعتزلة ينازعون في هذا الامتناع من غير ان
يذكروا

يذكروا شبهة قادحة في هذا السؤال ولكنهم سلموا انه كان عالما بانه
لا يحصل ذلك الايمان وسلموا ان فرعون لا يستفيد ببعثة موسى عليه السلم
الا استحقاق العقاب والرحيم الكريم كيف يليق به ان يدفع سكينا
الى من علم قطعا انه يمزق بها بطن نفسه ثم يقول اني ما اردت الا النفع
انقطع البحث وترك الاعتراض والسكوت بالقلب واللسان ويروى عن
كعب انه قال والذي يحلف به كعب انه لمكتوب في التوراة فقولا له
قولا لينا وسأقسي قلبه فلا يؤمن قوله تعالى قالا ربنا
اننا نخاف ان يفرط علينا او ان يطغى قال لا تخافا انني معكما
اسمع وارى فأتياه فقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل
ولا تعذبهم قد جئناك باية من ربك والسلام على من اتبع الهدى
انا قد اوحي الينا ان العذاب على من كذب وتولى اعلم ان
قوله قالا ربنا اننا نخاف فيه اسئلة السؤال الاول قوله قالا ربنا
يدل على ان المتكلم بذلك موسى وهرون لم يكن حاضرا وكيف ذلك
وجوابه قد تقدم السؤال الثاني ان موسى عليه السلم قال رب اشرح لي
صدري فاجابه الله تعالى بقوله قد اوتيت سؤلك يا موسى وهذا يدل
على انه قد انشرح صدره ويسر له ذلك الامر فكيف قال بعده اننا نخاف
فان حصول الخوف يمنع من حصول شرح الصدر والجواب ان شرح الصدر
عبارة عن قوته على ضبط تلك الاوامر والنواهي وحفظ تلك الشرائع
على وجه لا يتطرق اليها السهو والتحريف وذلك شيء اخر غير زوال
الخوف السؤال الثالث انه علم موسى وهرون عليهما السلم وقد حملهما
الرسالة انه تعالى يؤمنهما من القتل الذي هو مقطعة من الاداء الجواب
قد

قد امنا من ذلك وان يجوز ان ينالهما السوء من جهته قبل تمام الاداء او بعده
وايضا فانهما استظهرا بان يسألا ربهما ما يزيد في ثبات قلبهما على ذلك
وذلك بان ينضم الدليل النقلي الى العقلي زيادة في الطمانينة كما في قوله ٢
ولكن ليطمئن قلبي السؤال الرابع لما تكرر الامر من الله تعالى بالذهاب
فعدم الذهاب والتعليل بالخوف هل يدل على المعصية الجواب لو اقتضى
الامر الفور لكان ذلك من اقوى الدلائل على المعصية لا سيما وقد اكثر
الله تعالى من انواع التشريف وتقوية القلب وازالة الغم ولكن الامر
ليس على الفور فزال السؤال وهذا من اقوى الدلائل على ان الامر لا يقتضي
الفور اذا ضممت اليه ما يدل على ان المعصية غير جائزة على الرسول اما
قوله ان يفرط علينا فاعلم ان في يفرط وجوها احدها فرط سبق وتقدم ٢
علينا الفارط الذي يتقدم الواردة وفرس فرط يسبق الخيل فالمعنى نخاف
ان يعجل علينا بالعقوبة وثانيها انه ماخوذ من افراط غيره على العجلة
فكان موسى وهرون علما ان الذي خافا من ان يحمله حامل على المعاجلة بالعقاب
وذلك الحامل اما الشيطان او ادعاء الربوبية او حبه للرياسة او
قومه وهم القبط المتمردون من الخواط في الخدمة اما قوله او ان
يطغى فالمعنى يطغى بالتخطي الى ان يقول فيك ما لا ينبغي لجراته عليك واعلم
ان من امر شيئا يحاول دفعه لا عما ويدبره فلا بد وان يختم كلامه ٢
بما هو اقوى وهكذا كان الهدهد ختم عذره بقوله وجدتها وقومها
يسجدون للشمس من دون الله وكذا ههنا بدا موسى عليه السلم بقوله ان يفرط
علينا ثم ختم بقوله او ان يطغى لان طغيانه في حق الله تعالى
اعظم من افراطه في حق موسى وهرون اما قوله قال لا تخافا
انني

انني معكما اسمع وارى فالمراد لا تخافا مما حصل في قلوبكما من الخواطر
والطغيان لان ذلك هو المفهوم من الكلام ثم ذلك انه تعالى لم يؤمنهما
من القتل ولا من التكذيب بالايات ومعارضة الحجة اما قوله انني معكما فهو
عبارة عن الحراسة والحفظ وعلى هذا الوجه يقال الله معك على وجه
الدعاء واكد ذلك بقوله اسمع وارى فان من يكون مع الغير ناصرا ٢
له وحافظا لجوز ان لا يعلم ذلك ما ينالهما وانما يحرسه فيما يعلمه ثم
الله سبحانه وتعالى انه معهما بالحفظ والعلم في جميع ما ينالهما وذلك
هو النهاية في ازالة الخوف قال القفال قوله اسمع وارى يحتمل ان يكون
مقابلا لقوله يفرط علينا او ان يطغى والمعنى يفرط علينا بان لا يسمع
منا او ان يقتلنا فقال الله انني معكما اسمع وارى كلامكما فاحمله على الاستماع
فيقل وارى افعاله فلا اتركه حتى يفعل بكما ما تكرهانه واعلم ان
هذه الاية تدل على كونه تعالى سميعا بصيرا صفتان زائدتان على العلم لان
قوله انني معكما دل على العلم فقوله اسمع وارى لو دلا على العلم لكان
ذلك تكرارا وهو خلاف الاصل ثم انه سبحانه اعاد ذلك التكليف
فقال فأتياه لانه سبحانه قال في المرة الاولى لنريك من آياتنا الكبرى
اذهبا الى فرعون قال في الثانية اذهب انت واخوك وفي الثالثة قال
اذهبا الى فرعون وفي الرابعة قال ههنا فأتياه فان قيل انه تعالى
امرهما في المرة الثانية بان يقولا له قولا لينا وفي هذه الرابعة امرهما
ان يقولا انا رسولا ربك فارسل معنا بني اسرائيل وفيه تغليظ من
وجوه احدها ان قولهما انا رسولا ربك يفيد ايجاب الانقياد لهما
والتزامه لطاعتهما وذلك يعظم على الملك المتبوع والثاني قوله والثاني
فارسل

فأرسل معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم فيه إدخال النقص على ملكه لأنه كان
محتاجاً إليهم فيما يريده من الأعمال من بناء وغيره والثالث قوله ولا
تعذبهم والرابع قوله قد جئناك بآية فما الفائدة في الترتيب أولاً والتعلق
بآية ثانياً قلنا إن الإنسان إذا أظهر الحاجة فلا بد معه من التغليظ فإن
قبل البرهان ثم أولى أن يقولا إنا رسولا ربك قد جئناك بآية فأرسل
معنا بني إسرائيل ولا تعذبهم لأن ذكر المعجز يعرف بادعاء الرسالة
أولى من تأخيره عنه قلنا بل هذا أولى لأنهم ذكروا مجموع الدعاوي
ثم استدلوا على ذلك المجموع بالمعجز أما قوله قد جئناك بآية من ربك ففيه
سؤال وهو أن الله تعالى أعطاه آيتين هما العصا واليد ثم قال اذهب أنت
وأخوك بآياتي وذلك يدل على ثلاث آيات وقال هنا قد جئناك بآية وهو يدل
على أنها كانت واحدة فكيف الجمع أجاب القفال بأن معنى الآية
ثم إشارة إلى جنس الآيات كأنه قال قد جئناك ببيان من عند الله ثم يجوز
أن يكون ذلك حجة واحدة أو حججاً كثيرة أما قوله والسلام على من اتبع
الهدى فقال بعضهم هو من قول الله تعالى لهما كأنه قال فقولا
له إنا رسولا ربك وقولا له والسلام على من اتبع الهدى وعد من قبلها
لمن آمن وصدق بالسلامة لهم من عقوبات الدنيا والآخرة والسلم في
معنى السلامة كما يقال رضاع ورضاعة والسلام وعلى هذا المعنى
واحد كما قال لهم اللعنة ولهم سوء الدار على معنى عليهم وقال
أيضاً من عمل صالحاً فلنفسه ومن أساء فعليها وفي موضع آخر إن
أحسنتم أحسنتم لأنفسكم وإن أسأتم فلها أما قوله إنا قد
أوحي إلينا أن العذاب على من كذب وتولى فاعلم أن هذه
الآية من

الآية من أقوى الدلائل على أن عقاب المؤمن لا يدوم وذلك لأن الألف
واللام في قوله العذاب يفيد الاستغراق أو الماهية وعلى التقديرين
فيقتضي انحصار هذا الجنس أصلاً وظاهر هذه الآية يقتضي القطع بأنه
لا يعاقب أحد من المؤمنين ترك العمل به في بعض الأوقات فوجب أن يبقى
على أصله في نفي الدوام ولأن العقاب المتناهي إذا حصل بعده السلامة
مدة غير متناهية صار ذلك العقاب كأنه لا عقاب فلذلك الجنس مع حصول
ذلك فلذلك قال إنه لا عقاب وأيضاً فقوله والسلام على من اتبع الهدى
وقد فسرنا السلام بالسلامة وظاهره يقتضي حصول السلامة لكل من
اتبع الهدى والعارف بالله قد اتبع الهدى فوجب أن يكون صاحب السلامة
قوله تعالى ﴿قال فمن ربكما يا موسى قال ربنا الذي أعطى كل شيء
خلقه ثم هدى قال فما بال القرون الأولى قال علمها عند ربي في كتاب
لا يضل ربي ولا ينسى الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها
سبلاً وأنزل من السماء ماء فأخرجنا به أزواجاً من نبات شتى كلوا
وارعوا أنعامكم إن في ذلك لآيات لأولي النهى منها خلقناكم
وفيها نعيدكم ومنها نخرجكم تارة أخرى﴾ اعلم أنهما عليهما السلام
قالا إنا رسولا ربك قال لهما فمن ربكما يا موسى وفيه مسائل المسألة الأولى
أن فرعون كان شديد القوة عظيم ثم إن موسى عليه السلم لما دعاه إلى الله
تعالى لم يشتغل معه بالبطش والإيذاء بل خرج معه لما دعاه إلى
الله تعالى في المناظرة لما أنه لو شرع أولاً في الإيذاء لنسب إلى الجهل
والسفاهة فاستنكف من ذلك وشرع أولاً في المناظرة وذلك
يدل على أن السفاهة من غير الحجة من صا كان لا يرتقبه فرعون
مع

مع كمال الحيلة وقوته فكيف لا يعلمون ذلك ممن يدعي علم الكلام والعلم ان فرعون
لما سال موسى عليه السلم عن ذلك لم يعدل موسى عن ذلك السوال واشتغل باقامة الدلالة
على وجود الصانع وذلك يدل على فساد التقليد ويدل ايضا على فساد قول
التعليمية الذين يقولون نستفيد معرفة الله بقول الرسول لان
موسى عليه السلم اعترف ههنا بان معرفة الله يجب ان تكون متقدمة على
معرفة الرسول ويدل على فساد قول الحشوية الذين يقولون نستفيد الدين
من الكتاب والسنة المسألة الثانية تدل الاية على انه يجوز حكاية كلام
المبطل لانه تعالى حكى كلام فرعون في انكار الاله وحكى شبهات منكري
النبوة وشبهات منكري الحشر الا ان الحرف انك متى اوردت السوال
فاردفه بالجواب لئلا يبقى الشك كما فعله الله تعالى في هذه المواضع المسألة
الثالثة دلت الاية على ان المحق يجب عليه استماع شبهة المبطل والجواب
عنها من غير زجر ابدا ولا ايحاش كما فعل موسى عليه السلم بفرعون ههنا وكما امر
رسوله في قوله ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وقال وان
احد من المشركين استجارك فاجره حتى يسمع كلام الله المسألة الرابعة
اختلف الناس في ان فرعون هل كان عارفا بالله تعالى فقيل انه كان عارفا
الا انه كان يظهر الانكار تجبرا وزورا وبهتانا واحتجوا عليه بوجوه
احدها قوله تعالى لقد علمت ما انزل هؤلاء الا رب السموات
والارض فمن نصب التاء في علمت كان ذلك خطابا من موسى عليه السلم مع فرعون
فدل على ان فرعون كان عالما بذلك وثانيها قوله تعالى وجحدوا بها
واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا وثالثها وهو انه كان عاقلا
والا لم يجز تكليفه وكل من كان عاقلا فانه يعلم بالضرورة انه وجد
وكل

وكل ما كان كذلك افتقر الى مدبر وهذا العلم ضروري فيلزم حصول العلم
بوجود المدبر وثانيها قول موسى عليه السلم ههنا قال ربنا الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وكلمة الذي تقتضي وصف المعرفة بجملة معلومة فلا بد
وان تكون هذه الجملة قد كانت معلومة له وثالثها قوله في سورة القصص
في صفة فرعون وقومه وظنوا انهم الينا لا يرجعون فذلك يدل على انهم
كانوا عارفين بالله الا انهم كانوا منكرين للمعاد ورابعها ان ملك فرعون
لم يتجاوز القبط ولم يبلغ الشام ولما هرب موسى الى مدين قال له شعيب لا
تخف نجوت من القوم الظالمين فمع هذا كيف يعتقد انه اله العالم وخامسها
انه قال وما رب العالمين فقال موسى رب السموات والارض فقال ان رسولكم
الذي ارسل اليكم لمجنون يعني انا اطلب منه الماهية وهو يشرح الوجود فهو
لم ينازع موسى في الوجود بل طلب منه الماهية فدل هذا على اعترافه باصل
الوجود ومن الناس من قال انه كان جاهلا بالله بعد اتفاقهم على ان
العاقل لا يجوز ان يعتقد في نفسه انه خالق هذه السموات والارض
والشمس والقمر وانه خالق نفسه لانه يعلم بالضرورة عجزه عنها ويعلم بالضرورة
بانها كانت موجودة قبله فيحصل العلم الضروري بانه ليس موجدا لها
ولا خالقا لها واختلفوا في كيفية جهله بالله تعالى فيحتمل انه كان دهريا
نافيا للموثر اصلا ويحتمل انه كان فلسفيا قائلا بالعلة الموجبة ويحتمل انه
كان من عبدة الكواكب ويحتمل انه كان من الحلولية المجسمة واما
ادعاوه الربوبية لنفسه فبمعنى انه يجب عليهم طاعته والانقياد له وعدم
الاشتغال بطاعة غيره المسألة الخامسة انه سبحانه حكى عنه في هذه
السورة انه قال فمن ربكما يا موسى وقال في سورة الشعرا ايضا وهو
عن

عن الماهية وهما سؤالان مختلفان والواقعة واحدة ولا اقرب ان يقال
سؤال من كان مقدما على سؤال ما لانه كان يوهم انه الله والرب فقال
فمن ربكما فلما اقام موسى الدلالة على الوجود وعرف انه لا يمكنه ان
يعارضه في هذا المقام لظهوره وجلائه عدل الى المقام الثاني وهو
طلب الماهية وهذا ايضا تنبيه على انه كان عالما بالله لانه ترك
المنازعة في هذا المقام لعلمه بغاية ظهوره وشرع في المقام الصعب
لان العلم بماهية الله غير حاصل المسئلة الثالثة انما قال فمن
ربكما ولم يقل فمن الهكما لانه اثبت نفسه ربا له في قوله الم نربك فينا
وليدا فذكر ذلك على سبيل التعجب كانه قال له انا ربك فلم تدعي ربا
اخر وهذا الكلام يشبه كلام نمرود لان ابرهيم عليه السلم لما
قال ربي الذي يحيي ويميت قال نمرود انا احيي واميت ولم يكن الاحياء
والاماتة التي ذكرها ابرهيم عليه السلم عارضه نمرود الا في اللفظ
فكذا ههنا لما ادعى موسى الربوبية لله تعالى ذكر فرعون هذا
الكلام ومراده اني انا الرب لا في ربيتك ومعلوم ان الربوبية التي
ادعاها موسى عليه السلم لله سبحانه غير الربوبية في المعنى وانه لا يشاركه
فيها الا في اللفظ المسئلة الرابعة اعلم ان موسى عليه السلم استدل
على اثبات الصانع باحوال المخلوقات وهو قوله ربنا الذي اعطى كل
شيء خلقه ثم هدى وهذه الدلالة هي التي ذكرها الله لمحمد صلى الله عليه وسلم
في قوله سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى
وقال ابرهيم عليه السلم فانهم عدو لي الا رب العالمين الذي خلقني
فهو يهديني فان موسى عليه السلم واكثر الحكماء يعولون على دلائل ابرهيم
عليه السلم

عليه السلم انه تنبيه ان يكون الخلق عبارة عن تركيب القوالب والابدان والهداية
عبارة عن ابداع القوى المدركة والمحركة في تلك الاجسام وعلى
هذا التقدير يكون الخلق مقدما على الهداية ولذلك قال فاذا سويته
ونفخت فيه من روحي فالتسوية راجعة الى القالب ونفخ الروح اشارة الى ابداع
القوى ولقد خلقنا الانسان من سلالة من طين الى ان قال ثم انشأناه خلقا
اخر فظهر ان الخلق مقدم على الهداية والشروع في بيان عجائب الله في
الخلق والهداية شروع في بحر لا ساحل له ولنذكر منه امثلة قريبة الى
الافهام احدها ان العلماء يقولون الثقيل هابط والخفيف صاعد
واشد الاشياء ثقلا الارض ثم الماء واشدها خفة النار ثم الهواء فلذلك
وجب ان تكون النار اعلى العنصريات والارض اسفلها ثم انه سبحانه قلب
هذا الترتيب في خلقه الانسان فجعل اعلاه الانسانية العظم والشعر وهما
ايبس ما في البدن وهما بمنزلة الارض ثم جعل تحته الدماغ الذي هو بمنزلة
الماء وجعل تحته النفس الذي هو بمنزلة الهواء وجعل تحته الحرارة الغريزية
التي في القلب التي هي بمنزلة النار فجعل مكان الارض من البدن الاعلى
وجعل مكان النار من البدن الاسفل ليعرف ان ذلك بتدبير القادر
الحكيم الرحيم لا باقتضاء العلة والطبيعة وثانيها انك اذا نظرت الى
عجائب النحل في تركيب البيوت المسدسة وعجائب احوال البق والبعوض في
اهتدائها الى مصالح انفسها لعرفت ان ذلك لا يمكن الا بالهام مدبر عالم
بجميع المعلومات وثالثها ان الله تعالى هو الذي انعم على الخلائق
بما به قوامهم من المطعوم والمشروب والملبوس والمنكوح ثم هداهم
الى كيفية الانتفاع بها ويستخرجون الحديد من الجبال واللآلي من
البحار

الغار ومن كون الادوية والترياقات النافعة ومن يصون من الاشياء المختلفه
مستخرج لذائذ الاطعمة فثبت انه سبحانه هو الذي خلق كل من الاشياء
المختلفه من اعطاهم العقول التي بها وصلوا الى كيفية من استعمالها وهذا غير
مختص بالانسان بل عام في الحيوانات فاعطى الانسان انسانة والحمار حماره والبعير
ناقة ثم هداه لها الى دوام التناسل وهدى من الاولاد لثدي من امهاتهم بل هذا
غير مختص بالحيوانات بل هو حاصل في اعضائها فانه خلق اليد على تركيب خاص
واودع فيها قوة البطش وخلق الرجل على تركيب خاص واودع فيها قوة
المشي وكذا العين والاذن وجميع من الاعضاء ثم ربط البعض على البعض على
وجه يحصل من ارتباطها مجموع واحد وهو من انسان وانما دلت هذه
من الاشياء على وجود الصانع سبحانه لان كل جسم من هذه من الاجسام بتلك الصفه
اعني التركيب والقوة الملائمة اما ان يكون واجبا او جائزا والاول
لا ثابتا هي تلك الاجسام بعد الموت منفكة عن تلك التراكيب والقوى فدل
على ان ذلك جائز والجائز لا بد له من مرجح وليس ذلك المرجح هو من الانسان
والابوان لان فعل ذلك يستدعي قدرة عليه وعلما بما فيه من المصالح
والمفاسد والامران فانتفيا عن الانسان لانه بعد كمال عقله يعجز عن تغيير
شعرة واحدة وبعد البحث الشديد عن كتب التشريح لا يعرف من منافع
الاعضاء ومصالحها الا القدر القليل فلا بد وان يكون المتولي لتدبيرها
وترتيبها موجود اخر وذلك الموجود لا يجوز ان يكون جسما
لان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص ذلك الجسم بتلك المؤثرية
لا بد وان يكون جائزا مفتقرا الى سبب اخر والدور والتسلسل محالان
فلا بد من الانتهاء في سلسلة الحاجة الى موضع ومدبر ثم ان ذلك
المؤثر

[illegible]

[illegible]

المؤثر اما ان يكون بالذات او بالاختيار والاول محال لان الموجب
لا يتميز فعله عن مثل وهذه الاجسام متساوية في الجسمية فلو اختص بعضها
بالصورة الفلكية وبعضها بالصورة العنصرية وبعضها بالانسانية وبعضها
بالحيوانية فثبت ان المؤثر والمدبر قادر لا يمكنه مثل هذه من الافعال
العجيبة الا اذا كان عالما ثم ان هذا المدبر الذي ليس بجسم ولا
جسماني لا بد وان يكون واجب الوجود في ذاته وفي صفاته والا لافتقر
الى مدبر اخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان واجب الوجود
في قادريته وعالميته والواجب لذاته لا يختص ببعض الممكنات دون
البعض وجب ان يكون عالما بكل ما يصح ان يكون معلوما وقادرا
على كل ما يصح ان يكون مقدورا فظهر بهذه الدلالة التي تمسك
بها موسى عليه السلام ونبه على تقريرها استناد العالم الى مدبر ليس بجسم
ولا جسماني واجب الوجود في ذاته وفي صفاته عالم بكل المعلومات
قادر على كل المقدورات وذلك هو الله سبحانه وتعالى المسئلة
الثامنة ان فرعون خاطب الاثنين بقوله قال فمن ربكما ثم وجه
النداء الى احدهما وهو موسى لانه من اصل النبوة وهرون وزيره
وتابعه ويحتمل ان يحمله خبثه على استدعاء كلام موسى دون ٢
كلام اخيه لما عرف من فصاحة هرون والرتة في لسان موسى ويدل
عليه قوله ام انا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين المسئلة التاسعة
في قوله اعطى كل شيء خلقه وجوه احدها التقديم والتاخير اي
اعطى خلقه كل شيء يحتاجون اليه وينتفعون به وثانيها ان يكون
المراد من الخلق الشكل والصورة المطابقة للمنفعة وكانه سبحانه
قال

قال أعطى كل شيء الشكل الذي يطابق منفعته ومصلحته وفي خلقه صفة للمضاف
أو المضاف إليه أي كل شيء خلقه الله لم يخله من عطائه وإنعامه أما قوله
تعالى فما بال القرون الأولى ففي ارتباط هذا الكلام بما قبله
وجوه أحدها أن موسى عليه السلام لما قرر أعلى أمر المبدأ قال
فرعون إن كان إثبات المبدأ في هذا الحد من الظهور فما بال القرون
الأولى ما أثبتوه وتركوه وكان موسى عليه السلام لما استدل بالدلالة
القاطعة على إثبات الصانع قدح فرعون في تلك الدلالة بقوله إن كان
الأمر في قوة هذه الدلالة على ما ذكرت وجب على أهل القرون الماضية
أن لا يكونوا غافلين عنها فعارض الحجة بالتقليد وثانيها أن موسى
عليه السلام هدد بالعذاب أولاً في قوله إنا قد أوحي إلينا أن العذاب على
من كذب وتولى فقال فرعون فما بال القرون الأولى فإنها كذبت
ثم إنهم ما عذبوا وثالثها وهو الأظهر أن فرعون لما قال فمن
ربكما يا موسى فذكر موسى عليه السلام دليلاً ظاهراً وبرهاناً باهراً
على هذا المطلوب فقال ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه فخاف فرعون
أن يزيد في تقرير الحجة فيظهر للناس صدقه وفساد طريق فرعون ٢
فأراد أن يصرفه عن ذلك الكلام وأن يشغله بالحكايات فقال
فما بال القرون الأولى فلم يلتفت موسى عليه السلام إلى ذلك الحديث فقال
علمها عند ربي ولا يتعلق غرضي بأحوالهم ولا أشتغل بها ثم عاد
إلى تمام الكلام الأول وإيراد الدلائل الظاهرة على وحدانيته
فقال الذي جعل لكم الأرض مهداً وسلك لكم فيها سبلاً وأخرج
وهذا الوجه هو المعتمد في صحة هذا النظم ثم ههنا مسائل المسألة
الأولى

الأولى اختلفوا في معنى قوله علمها عند ربي في كتاب فإن العلم الذي يكون عند الرب
كيف يكون في الكتاب وتحقيقه هو أن علم الله صفته وصفة الشيء قائمة به
فأما أن تكون صفته التي حاصلة في كتاب فذلك غير معقول فذكروا
فيه وجهين الأول معناه أنه سبحانه أثبت تلك الأحكام في كتاب عنده
لكون ما أثبته فيه مظهراً للملائكة فيكون ذلك زيادة لهم في الاستدلال
على أنه تعالى عالم بكل المعلومات منزه عن السهو والغفلة ولقائل
أن يقول قوله في كتاب يوهم احتياجه سبحانه في ذلك العلم إلى
ذلك الكتاب وهذا وإن كان غير واجب لا محالة فلا أقل
من أنه يوهمه في أول الأمر لا سيما للكافر فكيف يحسن ذكره
مع معاندة مثل فرعون في وقت الدعوة الوجه الثاني أن يفسر ذلك
بأن بقاء تلك المعلومات في علمه سبحانه كبقاء المكتوب في الكتاب
فيكون الغرض من هذا الكلام تأكيد القول بأن أسرارها معلومة
لله بحيث لا يزول شيء منها عن علمه وهذا التفسير مما يؤكده قوله
بعد ذلك لا يضل ربي ولا ينسى والله أعلم المسألة الثانية
اختلفوا في قوله لا يضل ربي ولا ينسى فقال بعضهم معنى اللفظة واحد
أي لا يذهب عليه شيء ولا يخفى عنه وهذا قول مجاهد وقال الأكثرون
على الفرق ثم ذكروا وجوهاً أحدها وهو الأحسن
لا يضل عن الأشياء ومعرفتها وما علم من ذلك لم ينسه فاللفظ الأول
إشارة إلى كونه عالماً بكل المعلومات واللفظ الثاني وهو قوله
لا ينسى دليل على بقاء ذلك العلم أبد الآباد وهو إشارة إلى نفي
التغير وثانيها قال مقاتل لا يخفى ذلك الكتاب ربي ولا ينسى
ما فيه

رحمه الله

تأكيد وبالثاني قال الحسن الجعفي وقد البعث ولا ينسى وقد الغيب
قال ابو عمرو واصل الضلال الغيبوبة والمعنى لا يغيب عنه شيء ولا يغيب عنه
وحاصله قال جرير الخطى في التدبير معتقد فيه غير الصواب كونه
واذا عرفته لا ينساه وهذه الوجوه متقاربة والتحقيق هو ان اول المسئلة
التالية لما سأله عن الاله فقال فمن ربكما وكان ذلك مما يسأله الاشد الا
اجاب فيها هو الصواب باوجز عبارة واحسن معنى ولما سأله عن
شأن القرون الاولى وكان ذلك مما يسأله من اخبار ولم يأت في ذلك
خبر وكله الى عالم الغيوب واعلم ان موسى عليه السلام لما ذكر
الدلالة الاولى وهي دلالة عامة تتناول جميع المخلوقات من الانسان
وسائر الحيوانات وانواع النبات والجمادات ذكر بعد ذلك دلائل
خاصة وهي ثلاثة اولها قوله تعالى الذي جعل لكم الارض مهدا وفيه
ابحاث البحث الاول من القراءة الكوفيون مهدا وفي الزخرف مهدا
والباقون مهادا في الموضعين وقال ابو عبيد الذي اختاره مهادا
وهو اسم والمهد الفعل وقال غيره المهد الاسم والمهاد الجمع
كالفرش والفراش اجاب الجنبي بان الفراش اسم والفرش
فعل وقال المفضل هما مصدران تقول مهدته اذا وطأته فراشا مهدا
ومهادا او فرشا وفراشا البحث الثاني قال صاحب الكشاف
الذي جعل مرفوع لانه خبر مبتدأ محذوف او لانه صفة لما هيد
او منصوب على المدح وهذا من مظانه ومجازه واعلم انه يجب
الجزم بكونه خبرا لمبتدأ محذوف اذ لو حملناه على الوجهين الباقيين
لزم كونه من كلام موسى عليه السلام ولو كان كذلك لفسد النظم
بسبب

بسبب فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى على ما يأتي بيانه ان شاء الله البحث الثالث
المراد من كون الارض مهدا انه وجميع المنافع قد ذكرناها في تفسير
في سورة البقرة في تفسير قوله الذي جعل لكم الارض فراشا البحث
قوله وسلك لكم فيها سبلا ووسطها من الجبال والاودية والبراري البحث
قوله وانزل من السماء ماء والكلام فيه مر في سورة البقرة اما قوله
فاخرجنا به ازواجا من نبات شتى ففيه مسائل المسئلة الاولى في قوله
فاخرجنا وجوه احدها ان يكون هذا من تمام كلام موسى عليه السلام
فقوله ربنا الذي جعل لنا وكذا فاخرجنا نحن معاشر عباده بذلك الماء
والحراثة ازواجا من نبات شتى وثانيها ان عند قوله وانزل من
السماء ماء تم كلام موسى عليه السلام ثم بعد ذلك اخبر الله تعالى عن نفسه
متصلا بالكلام الاول بقوله فاخرجنا به يدل على ذلك احتمال قوله
كلوا وارعوا انعامكم وثالثها قال صاحب الكشاف انتقل فيه من
لفظ الغيبة الى لفظ المتكلم المطاع للايذان بانه سبحانه مطاع تنقاد
الاشياء المختلفة لامره ومثله قوله هو الذي انزل من السماء ماء فاخرجنا
به ثمرات مختلفا الوانها امن خلق السموات والارض وانزل لكم
من السماء ماء فانبتنا به حدائق واعلم ان قوله فاخرجنا اما ان يكون
من كلام موسى او من كلام الله والاول باطل لان قوله بعد ذلك
كلوا وارعوا انعامكم ان في ذلك لايات لاولي النهى منها خلقناكم وفيها
نعيدكم ومنها نخرجكم تارة اخرى لا يليق بموسى وايضا فقوله فاخرجنا
به ازواجا من نبات شتى لا يليق بموسى لان اكثر ما في قدرة موسى
صرف المياه الى سقي الاراضي فاما اخراج النبات على اختلاف انواعها
وطبائعها

وطبايعها قال ليس من موسى عليه السلم فثبت ان هذا كلام الله والاجود
ان يقال كلام الله ابتدا من قوله فاخرجنا به ازواجا لان الفاء
تتعلق بما قبله فلا يجوز جعل هذا كلام الله تعالى وجعل ما قبله
كلام موسى ولم يبق الا ان يقال ان كلام موسى عليه السلم عند
قوله لا يضل ربي ولا ينسى ثم ابتدا كلام الله من قوله الذى جعل
لكم الارض مهدا فيكون الذى خبر مبتدا محذوف ويكون الانتقال
من الغيبة الى الخطاب التفاتا المسئلة الثانية ظاهر الاية تدل
على انه سبحانه انما يخرج النبات من الارض بواسطة انزال الماء فيكون
للماء فيه اثر وهذا يقدح ثبوته لا يقدح في شي من اصول الاسلام لان
الله سبحانه هو الذى اعطاها هذه الخواص والطبايع الا ان المتقدمين
من المتكلمين ينكرونه ويقولون لا اثر له في البتة المسئلة الثالثة قوله بلغ
ازواجا اصنافا سميت بذلك لانها مزدوجة مقرونة بعضها ببعض
شتى صفة للازواج جمع شتيت كمريض ومرضى ويجوز ان يكون
صفة النبات والنبات مصدر سمي به النابت كما سمي بالنبت فاستوى
فيه الواحد والجمع يعني انها شتى مختلفة النفع والطعم واللون بعضها
يصلح للناس وبعضها يصلح للبهايم اما قوله كلوا وارعوا انعامكم
فهو حال من الضمير في فاخرجنا المعنى فاخرجنا اصناف النبات
اذنين في الانتفاع بها مبيحين ان تاكلوا بعضها وتعلفوا بعضها
بعضا وقد يعبر بقوله كلوا عن سائر وجوه المنافع فهو كقوله لا تاكلوا
اموالكم بينكم بالباطل وقوله الذين ياكلون اموال اليتامى
ظلما وقوله كلوا امر اباحة ان في ذلك اي فيما ذكرت من
هذه

هذه النعم لايات ودلالات لذوي العقول والنهى العقال قال ابو علي الفارسي
النهى يجوز ان يكون مصدرا كالهدى ويجوز ان يكون جمعا اما قوله
منها خلقناكم فاعلم انه سبحانه لما ذكر منافع الارض والسماء بين انها
غير مطلوبة لذاتها بل هي مطلوبة لكونها وسايل الى منافع الاخرة فقال منها
خلقناكم وفيه سوالات الاول ما معنى قوله منها خلقناكم مع انه سبحانه
خلقنا من النطفة كما بين ذلك في ساير الايات والجواب انه لما خلق
اصلنا وهو آدم عليه السلم من التراب على ما قال تعالى كمثل آدم خلقه من
تراب لاجرم اطلق ذلك علينا الثاني ان تولد الانسان انما هو
من النطفة ودم الطمث وهما يتولدان من الاغذية والغذا اما حيواني
او نباتي والحيواني ينتهي الى النباتي والنبات انما يحدث من امتزاج الماء
والتراب فصح انه تعالى خلقنا منها وذلك لا ينافي كوننا مخلوقين من النطفة
والثالث ذكرنا في قوله تعالى هو الذى يصوركم في الارحام عن ابن مسعود
وان ملك الارحام الى ان يكتب الاجل والرزق والارض التى يدفن
فيها وانه ياخذ من تراب تلك البقعة ويذره على النطفة ثم يدخلها في الرحم
السوال الثاني ظاهر الاية يدل على ان كون الشي مخلوقا من الشي وظاهر
قول المتكلمين باباه الجواب ان كان المراد من خلق الشي من الشي ازالة
صفة الشي الاولى عن الذات واحداث صفة الشي الثاني فيه فذلك جايز لا امتناع
فيه اما قوله وفيها نعيدكم فلا شبهة ان المراد الاعادة الى القبور
حتى تكون الارض مكانا وقبرا لكل من مات الا من رفعه الله الى السماء
ومن هذا حاله يحتمل ان يعاد اليها ايضا بعد ذلك واما قوله ومنها
نخرجكم يوم الحشر والبعث وثانيها منها نخرجكم ترابا وطينا ثم نحييكم
بعد

بعد الإخراج وهذا مذكور في بعض الأخبار والمراد عذاب
القبر عن البراء قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة رجل
من الأنصار فذكر عذاب القبر وما يخاطب المؤمن والكافر وأنه
ترد روحه في جسده ويرد إلى الأرض وأنه تعالى يقول عند إعادتهم
إلى الأرض أني وعدتهم أني منها خلقتهم وفيها أعيدهم ومنها أخرجهم تارة
أخرى واعلم أن الله تعالى عدد في هذه الآيات منافع الأرض
وهو أنه تعالى جعل لهم فراشا ومهادا يتقلبون عليها وسوى لهم
فيها سبلا يترددون فيها كيف أرادوا وأنبت فيها أصناف النبات
التي منها أقواتهم وعلف دوابهم وهي أصلهم الذي منه تفرعوا
ثم هي كفاتهم إذا ماتوا ثم قال عليه السلام تمسحوا بالأرض بكم برة
ولقد أريناه آياتنا كلها فكذب وأبى قال أجئتنا لتخرجنا
من أرضنا بسحرك يا موسى فلنأتينك بسحر مثله فاجعل بيننا وبينك
موعدا لا نخلفه نحن ولا أنت مكانا سوى اعلم أنه تعالى
بين أنه أرى فرعون الآيات كلها ثم إنه لم يقبلها واختلفوا في
المراد بالآيات فقال بعضهم أراد بذلك الأدلة ما يتصل بالتوحيد
وما يتصل بالنبوة أما التوحيد فما ذكر في هذه السورة من قوله
ربنا الذي أعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله الذي جعل لكم
الأرض مهدا إلى آخره وما ذكر في سورة الشعراء قال فرعون وما
رب العالمين قال رب السموات وأما النبوة فهي الآيات التسعة
المختصة بموسى عليه السلام وهي العصا واليد وفلق البحر والحجر والجراد
والقمل والضفادع والدم ونتق الجبل وعلى هذا التقدير — (في الهامش: والطمس)
معنى

معنى أريناه عرفناه صحتها وأوضحنا له وجه الدلالة فيها وفيهم من حمل
ذلك على ما يتصل بالنبوة وهي هذه المعجزات وإنما أضاف الآيات إلى نفسه
سبحانه وتعالى مع أن المظهر لها موسى عليه السلام لأنه أجراها على يديه
كما أضاف نفخ الروح إلى نفسه فقال فنفخنا فيها من روحنا مع أن النفخ
كان من جبريل عليه السلام فإن قيل قوله كلها يفيد العموم وأن الله تعالى
ما أراه جميع الآيات لأن من جملة الآيات ما أظهرها على أيدي الأنبياء الذين
كانوا قبل موسى والذين كانوا بعده عليه السلام قلنا لفظ الكل
وإن كان للعموم ولكن قد يستعمل في الخصوص عند القرينة كما يقال
دخلت السوق واشتريت كل شيء أو يقال إن موسى عليه السلام أراه آياته
وعدد عليه آيات غيره من الأنبياء وكذب فرعون بالكل أو يقال
تكذيب بعض المعجزات يقتضي تكذيب الكل فحكى الله سبحانه ذلك على الوجه
الذي يلزم ثم إنه سبحانه حكى عنه أنه كذب وأبى قال القاضي الإباء ١
هو الامتناع وإنه للموصوف به لأنه متمكن من الفعل والترك وأنه تعالى
ذمه بأنه كذب وأنه أبى ولو لم يقدر إلا على ما هو فيه لم يصح واعلم
أن هذا السؤال في سورة البقرة في قوله أبى واستكبر والجواب
مذكور هناك ثم حكى الله تعالى شبهة فرعون وهي قوله أجئتنا لتخرجنا من
أرضنا بسحرك يا موسى وتركيب هذه الشبهة عجيبة وذلك لأنه ألقى
في مسامعهم ما يصيرون به مبغضين له جدا وهو قوله أجئتنا لتخرجنا من ١ ٢
أرضنا وذلك لأن هذا مما يشق على الإنسان في النهاية ولذلك جعله
مساويا للقتل في قوله فاقتلوا أنفسكم أو اخرجوا من دياركم
ثم لما صار كذا في بيان البغض له أورد الشبهة الطاعنة في نبوته
عليه السلام

وهي ان ما جئتنا به سحر لا معجز لما علم ان المعجز انما يتميز عن السحر لكون عليه السلام
المعجز مما يتعذر معارضته والسحر مما يمكن معارضته قال فلنأتينك
بسحر مثله اما قوله فاجعل بيننا وبينك موعدا لا نخلفه فاعلم ان
الموعد يجوز ان يكون مصدرا ويجوز ان يكون اسما لمكان الوعد كقوله
ان جهنم لموعدهم اجمعين وان يكون اسما لزمان الوعد كقوله ان موعدهم
الصبح والذي في هذه الاية بمعنى المصدر اي اجعل بيننا وبينك موعدا
لا نخلفه لان الوعد هو الذي يصح وصفه بالخلف اما الزمان
والمكان فلا يصح وصفهما بذلك ومما يؤكد ذلك ان الحسن قرا
يوم الزينة بالنصب وذلك لا يطابق المكان كالزمان وانما انتصب
مكانا لانه هو المفعول الثاني للجعل والتقدير اجعل مكان
موعدنا لا نخلفه مكانا سوى فاعلم انه قرا عاصم وحمزة وابن
عامر سوى بضم السين والباقون بكسرها وهما لغتان مثل طوى
وطوى وقرئ ايضا منونا وغير منون وذكروا في معناه وجوها
احدها قال ابو علي مكانا سوى مسافته على الفريقين وهو المراد
من قول مجاهد وقتادة منصفا بيننا وبينك والثاني قال ابو زيد
سوى اي مستويا لا يحجب العين ما فيه من الارتفاع والانخفاض فهو
على التقدير الاول صفة المسافة وعلى هذا التقدير صفة المكان
والمقصود انه طلب موضعا مستويا لا يكون فيه ارتفاع وانخفاض
حتى يشاهد كل الحاضرين كل ما يجري وثالثها مكانا سوى حالنا
في الرضى به ورابعها قال الكلبي مكانا سوى هذا المكان
الذي نحن فيه الان قوله تعالى قال موعدكم يوم الزينة
وان

وان يحشر الناس ضحى فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى قال لهم موسى ويلكم
لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب وقد خاب من افترى فتنازعوا
امرهم بينهم واسروا النجوى واعلم ان في الاية مسائل المسالة الاولى
الوقت يحتمل قوله قال موعدكم ان يكون من قول فرعون فبين الوقت
ويحتمل ان يكون من قول موسى عليه السلام قال القاضي والاول اظهر لانه المكلف
بالاجتماع دون موسى وعندي الظاهر انه من كلام موسى لوجوه
احدها انه جواب لقول فرعون فاجعل بيننا وبينك موعدا وثانيها
وهو تعيين يوم الزينة يقتضي اطلاع الكل على ما سيقع فهذا انما يليق
بالمحق الذي يعرف ان اليد له لا المبطل الذي يعرف انه ليس معه الا
التلبيس وثالثها ان قوله موعدكم خطاب الجمع فلو جعلناه من فرعون
الى موسى وهرون يلزم اما حمله على التعظيم وذلك لا يليق بحال فرعون معهما
او على ان اقل الجمع اثنان وهو غير جائز اما لو جعلناه من موسى عليه السلام
الى فرعون وقومه استقام الكلام يوم الزينة قرا بعضهم بضم الميم
والحسن بالنصب قال الزجاج اذا رفع فعلى خبر الابتداء والمعنى وقت
موعدكم يوم الزينة ومن نصب فعلى الظرف ومعناه موعدكم
حشر الناس ضحى في موضع ان يكون رفعا ويجوز في الخفض عطفا على
الزينة كانه قال موعدكم يوم الزينة ويوم حشر الناس ضحى فان
قيل اليس قلتم في تفسير قوله اجعل بيننا وبينك موعدا اذ التقدير
اجعل مكان موعدنا لا نخلفه مكانا سوى فهذا كيف يطابقه قوله منه
موعدكم يوم الزينة لان السؤال لما وقع عن المكان وكيف يطابقه
الجواب بذكر الزمان قلنا هو مطابق معنى وان لم يطابق لفظا
لانهم

لانهم لابد ان يجتمعوا يوم الزينة في مكان مشهور [تعني] ليجتمع الناس في ذلك
اليوم وذكر الزمان عليه والمكان المسئلة الثالثة ذكر المفسرون في يوم
الزينة وجوها احدها انه يوم عيد لهم يتزينون فيه وثانيها قال مقاتل
يوم النيروز وثالثها قال سعيد بن جبير يوم سوق لهم ورابعها
قال ابن عباس يوم عاشوراء واما قوله وان يحشر فانهم يجتمعون ذلك اليوم
بانفسهم من غير حاشر لهم وقرئ وان يحشر بالياء والتاء فيريد وان
تحشر يا فرعون وان يحشر اليوم ويجوز ان يكون فيه ضمير فرعون ذكره
بلفظ الغيبة اما على العادة التي تخاطب بها الملوك او خاطب القوم بقوله
موعدكم وجعل يحشر لفرعون وانما اوعدهم ذلك اليوم ليكون علو كلمة
الله وظهور دينه وكبت الكافر وزهوق الباطل على رؤوس الاشهاد
وفي المجمع الغاص وليكثر المحدث بذلك الامر بعينه في كل بدو وحضر
ويشيع في جميع الوبر والمدر قال القاضي انه عين اليوم بقوله
يوم الزينة ثم عين من اليوم وقتا معينا بقوله وان يحشر الناس
ضحى اما قوله فتولى فرعون فجمع كيده ثم اتى فاعلم ان التولي قد
يكون اعراضا وقد يكون انصرافا والظاهر ههنا انه بمعنى الانصراف
وهو مفارقة موسى عليه السلم على الموعد الذي تواعدا للاجتماع وقال
مقاتل فتولى اي اعرض واشتغل باعراضه عن الحق ودخل تحت
قوله فجمع كيده للسحرة وسائر من يجتمع لذلك ويدخل فيها الالات
وسائر ما اوردته السحرة ثم اتى دخل تحته اتى اي الموضع
بالسحرة وبالقوم وبالالات قال ابن عباس كانوا اثنين وسبعين
ساحرا كل واحد منهم حبال وعصا وقيل كانوا اربعمائة

وقيل

وقيل اكثر من ذلك ثم ضرب لفرعون قبة فجلس فيها ينظر اليهم وكان طول
القبة سبعين ذراعا ثم بين الله تعالى ان موسى عليه السلم قدم كل شيء
الوعيد والتحذير مما قالوه واقدموا عليه فقال ويلكم لا تفتروا
على الله كذبا بان تزعموا ان الذي جئت به ليس بحق وانه سحر فلم
معارضتي قال الزجاج يجوز في انتصاب ويلكم ان يكون المعنى
الزمكم الله ويلا ان افتريتم على الله ويجوز على النداء كقوله يا ويلتا
ءالد وانا عجوز يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا وقوله فيسحتكم بعذاب
اي يعذبكم عذابا فيستاصلكم قرا حمزة وعاصم والكسائي
برفع الياء والباقون بفتحها من السحت والاسحات لغة اهل نجد
وبني تميم والسحت لغة اهل الحجاز فكانه قال من افترى على الله كذبا
حصل له امران احدهما العذاب الشديد في الاخرة وهو المراد من
قوله فيسحتكم بعذاب والثاني الخيبة والحرمان عن المقصود وهو المراد
من قوله وقد خاب من افترى ثم بين سبحانه انه لما قال موسى عليه السلم
ذلك اعرضوا عن قوله وتشاوروا امرهم بينهم وفي تنازعوا قولان
احدهما انهم تشاوروا وتناظروا ليتفقوا على شيء واحد وقال
مقاتل اختلفوا فيما بينهم قال القفال دخل في التنازع فرعون وقومه
وقسم من يفعل من السحرة وحدهم والكلام يحتمل وليس
في الظاهر ما يدل على الترجيح ذكروا في قوله واسروا النجوى
وجوها احدها انهم اسروا من فرعون وعلى هذا التقدير فيه وجوه
احدها قال ابن عباس ان نجواهم ان غلبنا موسى اتبعناه الثاني
قال قتادة ان كان ساحرا فسنغلبه وان كان من السماء فله امر الثالث

قال

قال وهب لما راه بلعم رابه قالوا ما هذا بقول ساحر والوجه الثاني
انهم اسروا النجوى من موسى عليه السلام ومن فرعون وقومه ايضا وكان
نجواهم انه كيف تخشى من الحبال والعصي وعلى اي وجه تحت اظهارها
ليكون اوقع في القلب واظهر للعيون وهذا قول الضحاك قوله تعالى قالوا
ان هذان لساحران يريدان ان يخرجاكم من ارضكم بسحرهما ويذهبا
بطريقتكم المثلى فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا وقد افلح اليوم
من استعلى في الايه مسايل المسئله الاولى للقراءه المشهوره ان
هذان لساحران ومنهم من ترك هذه القراءه وذكروا وجوها اخر
احدها قراءه ابو عمرو وعيسى بن عمر ان هذين لساحران قالوا وهي
قراءه عثمان وعايشه وابن الزبير وسعيد بن جبير والحسن واحتج
ابو عمرو وعيسى بن عمر على ذلك بما روى هشام بن عروه عن ابيه عن عايشه
انها سئلت عن قوله ان هذان لساحران وعن قوله ان الذين امنوا
والذين هادوا والصابئون والنصارى وعن قوله والراسخون في
العلم منهم والمقيمين الصلاه والموتون الزكوه فقالت يا ابن اختي
هذا خطا من الكاتب وروي عن عثمان انه نظر في المصحف فقال ارى فيه
لحنا وستقيمه العرب بالسنتها وعن ابي عمرو انه قال اني لاستحيي
ان اقرا ان هذان لساحران وثانيها قرا ابن كثير ان هذان
بتخفيف ان وتشديد نون هذان وثالثها قرا حفص عن عاصم
ان هذان بتخفيف النون ورابعها قرا عبد الله بن مسعود
واسروا النجوى ان هذان ساحران بفتح الف وجزم نونه
ساحران بغير لام وخامسها عن الاخفش ان هذان لساحران
خفيفه في معنى

ان خفيفة في معنى ثقيلة وهي لغة لقوم يرفعون بها ويدخلون اللام ليفرقوا بينها
وبين التي تكون في معنى ما وسادسها روي عن كعب ما هذان الا ساحران
وروي عنه ايضا ان هذان الا ساحران وهذه هي القراءه الشاذه الوارده الا ساحران ح
في هذه الايه واعلم ان المحققين قالوا هذه القراءات لا يجوز تصحيحها
لانها منقوله بطريق الاحاد والقران يجب ان يكون منقولا بالتواتر
اذ لو جوزنا اثبات زياده في القران بطريق الاحاد لما امكننا القطع
بان هذا الذي هو عندنا كل القران لانه لما جاز في هذه القراءات مع
كونها انها من القران ما نقلت بالتواتر جاز في غيرها ذلك فثبت ان
تجويز كون هذه القراءات من القران بطريق الاحاد يقتضي جواز الزياده والنقصان
والتغيير الى القران وذلك يخرج القران عن كونه حجه ولما كان
ذلك باطلا فكذلك ما ادى اليه واما الطعن في القراءه المشهوره فهو
اسوا مما تقدم من وجوه احدها انه لما كان نقل هذه القراءه في الشهره
كنقل جميع القران فلو حكمنا ببطلانها جاز مثله في جميع القران
وذلك يفضي الى القدح في كل القران وانه باطل واذا ثبت ذلك
صار ورود مثله معارضا لخبر واحد منقول عن بعض الصحابه وثانيها
ان المسلمين اجمعوا على ان ما بين الدفتين كلام الله وكلام الله
لا يجوز ان يكون لحنا وغلطا فثبت فساد ما نقل عن عثمان وعايشه ان
فيه لحنا وغلطا وثالثها قال ابن الانباري ان الصحابه هم الائمه
والقدوه فلو وجدوا في المصحف لحنا لما فوضوا اصلاحه الى من بعدهم
مع تحذيرهم من الابتداع قال بعضهم اتبعوا ولا تبتدعوا فقد
كفيتم فثبت انه لا بد من تصحيح القراءه المشهوره واختلف النحويون

فيه

فيه وجوها الوجه الاول وهو اقواها ان هذه لغة بعض العرب فقال بعضهم
هي لغة لبلحارث بن كعب والزجاج نسبها الى كنانة وقطرب نسبها الى
بلحارث بن كعب ومراد بن خثعم وبعض بني عذرة ونسبها ابن جني الى
بعض بني ربيعة ايضا وانشد للفراء على هذه اللغة فاطرق اطراق الشجاع

فاطرق اطراق الشجاع ولو يرى مساغا لناباه الشجاع لصمما — لناباه ج

وانشد غيره: تزود منا بين اذناه ضربة دعته الى هابي التراب عقيم

قال الفراء وحكى لي بعض بني اسد انه قال هذا خط يدا اخي اعرفه وقال
قطرب هؤلاء يقولون رايت رجلان واشتريت ثوبان قال وقال
رجل من بني ضبة جاهلي اعرف منها الانف والعينانا ومنخرين اشبها ظبيانا
لخرج قوله وهو من على اللغة الناشئة وما ورد ذلك على لغة هؤلاء
وقال اخر طاروا علاهن فطر علاها واشدد بمثنى حقب حقواها ٢
وقال اخر كان صريف ناباه اذا ما امرها ترنم اخطبان
قال بعضهم الاخطبان ذكر الصردان نصره واحتج به في الاستدلال
بقوله صريف ناباه قال وانشد ابو يوسف بعض بني الحرث
قال الحسل ومصمم مراق دمه لن يبرح الدهر ثاويا ٢

وانشد ايضا: ان اباها وابا اباها قد بلغا في المجد غايتاها

وقال ابن جني انشد قطرب: هيا ليت ان يكن يستسعان حب الفؤاد مائل اليدان

ثم قال الفراء وذلك وان كان قليلا اقيس لان ما قبل الياء مفتوح
فينبغي ان يكون ما بعده الفا ولو كان ما بعده ينبغي ان ينقلب الفا
لانفتاح ما قبلها وقطرب ذكر انهم يفعلون ذلك فرارا الى
الالف التي هي اخت حروف المد هذا اقوى الوجوه في هذه

الاية

الاية ويمكن ان يقال ايضا ان الالف في ذا من جوهر الكلمة والحرف الذي يكون
من جوهر الكلمة لا يجوز تغييره بسبب التثنية والجمع لا اما بالذات او لا
بما بالعرض فهذا الدليل يقتضي اذا لا يجوز ان يقال هذين فلما جوزناه
فلا اقل من ان يجوز معه ان يقال هذان الوجه الثاني في الجواب
ان يقال ان ههنا بمعنى نعم قال ويقلن شيب قد علاك وقد كبرت فقلت
انه اي فعلت نعم والهاء في انه هاء السكت كما في قوله هلك عني سلطانيه
قال ابو ذويب بنات المكارم ان من المعارف ان من اللي
شيب القذال مع العذار الواصل اي نعم ان من الليل
فصار كلمة قال نعم هذان لساحران جعل اعترض عليه فقالوا
اللام لا تدخل في الخبر على الاستحسان الا اذا كانت داخلة — رت
داخلة في المبتداء فاما اذا لم تدخل ان على المبتداء فمحل اللام
المبتدا يقال لزيد اعلم من عمرو ولا يقال زيد لاعمرو والجواب
عن هذا الاعتراض من وجهين الاول لا نسلم ان اللام لا يجوز
دخولها على الخبر الدليل عليه قوله ام الحليس لعجوز شهربه ترضى من اللحم بعظم الرقبه
وقال اخر خالي لانت ومن جرير خاله ينل العلا ويكرم الاخوالا
وانشد قطرب المركي حلفت بالله العلي ان سمطا باك لمن خير المطي
فان قيل وبان ما لكن لم يثبت الاستدلال الا ان قطربا قال سمعناه مفتوحة
الهمزة ولكنا فقد ادخلت اللام في خبر لكن قال ابن جني انشدناه
ابو علي مروا عجالا وقالوا كيف صاحبكم قال الذي سالوا امسى لمجهودا
قال قطرب وسمعنا بعض العرب يقول ان الشامي وان لو انه
لشبعا وزيد والله لو اتوك قال كثير

وما زلت

وما زلت من ليلى لدن ان عرفتها لكالهائم المقصى بكل بلاد
وقال آخر ولكنني من حبها لعميد قال المعترض هذه الاشعار
من الشواذ وانما جاز ذلك لضرورة الشعر وجعل كلام الله من الضرورة
وانما تقرر هذا الكلام اذا بينا ان المبتدأ بالحرى اللام تدل على
حالة من حالات المبتدأ ووصف من صفاته فوجب دخولها على المبتدأ
لان العلة الموجبة لحكم في محل لا بد وان تكون مختصة بذلك المحل لا محالة
هذا مشكل بما اذا دخلت ان على المبتدأ فان هنا يجب ادخال اللام
على الخبر مع ان ما ذكرتموه حاصل فيه انا نقول ذلك الضرورة
وذلك لان كلمة ان للتأكيد فلو قلنا ان لزيدا قائم وقد ادخلنا
حرف التأكيد على حرف التأكيد وذلك ممتنع فلما تعذر ادخالها
على المبتدأ لاجرم ادخلناها على الخبر لهذه الضرورة واما اذا
لم ندخل ان على المبتدأ كانت هذه الضرورة زائلة فوجب ادخال
اللام على المبتدأ لا يقال اذا جاز ادخال حرف النفي على حرف النفي
في قوله فما ان رأيت ولا سمعت به كاليوم هالي اينق جرب
وللعرضية تأكيد النفي فلم لا يجوز ادخال حرف التأكيد على حرف التأكيد
وللعرضية تأكيد الاثبات لانا نقول الفرق بين البابين ان قولك
زيد قائم يدل على الحكم بموصوفية زيد بالقيام فاذا قلت ان
زيدا قائم وكلمة ان تفيد ذلك الحكم فلو ذكرت معه كلمة اخرى
مع كلمة ان كان عبثا اما اذا قلت ما رأيت فلا تأكيد للنفي
فاذا ادخلت عليه حرف النفي افاد حرف النفي معنى ولا يفيد التأكيد
التأكيد لانه مستقل بافادة اصل فكيف يفيد الزيادة فاذا ضممت اليه
حرف

حرف نفي آخر صار الحرف الثاني مؤكدا للاول فلا يكون عبثا فهذا هو الفرق بين البابين
فهذا منتهى تقرير هذا الاعتراض وهو عندي ضعيف لان الكل اتفق
على انه اذا اجتمع النقل والقياس فالنقل اولى لان هذه العلل في نهاية
الضعف وكيف يدفع بها النقل الظاهر الوجه الثاني في الجواب على
الخبر الجواب الا اذا دخلت كلمة ان على المبتدأ ما ذكره الزجاج فقال
انه وقعت موقع نعم واللام موقعها والتقدير نعم هذان لهما ساحران
وكانت اللام داخلة في المبتدأ لا في الخبر قال وعرضت هذا القول
على محمد بن يزيد وعلى اسمعيل فارتضياه وذكرا انه اجود ما سمعناه في
هذا قال ابن جني هذا غير صحيح لوجوه الاول ان المبتدأ انما يجوز
حذفه لو كان امرا معلوما حاضرا ولو كان كذلك لكان في حذفه
مع العلم به ضرب من تكليف علم الغيب للمخاطب واذا كان معروفا
فقد استغنى بمعرفته عن تأكيده باللام لان التأكيد انما يحتاج اليه
حيث لم يكن العلم به حاصلا الثاني لان الحذف من باب الاختصار
والتأكيد من باب الاطناب فالجمع بينهما غير جائز والثالث ان ذكر المؤكد
وحذف التأكيد احسن والمعقول من العكس الرابع امتناع
اصحابنا البصريين من تأكيد الضمير المحذوف العائد على المبتدأ في قولك
زيد ضربت نفسه على ان تجعل النفس توكيدا للهاء المرادة في ضربته
لان الحذف لا يكون الا بعد التحقق والعلم واذا كان كذلك فقد
استغنى عن تأكيده فكذا ههنا الخامس ان جميع النحويين
حملوا قول الشاعر ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر ادخل
اللام على الخبر ضرورة ولو كان ما ذهب اليه الزجاج جائزا
لما

عليه النحويون ولا يحمل الكلام على الاضطرار اذا وجد له وجها ظاهرا
ويمكن الجواب عن اعتراض ابن جني انما ضعف حذف المبتدأ لان في اللفظ ما يدل
عليه وهو قوله هذان اما لو حذف التأكيد فليس في اللفظ ما يدل عليه
فلا جرم كان حذف المبتدأ اولى من حذف التأكيد اما قوله من
تأكيد الضمير في قوله زيد ضربت نفسه فذاك انما كان لان اسناد
الفعل الى المظهر اولى من اسناده الى المضمر فاذا قال زيد ضربت نفسه
كان قوله نفسه مفعولا فلا يمكن جعله تأكيدا للضمير فتأكيد المحذوف
انما امتنع هنا لهذه العلة لا لان تأكيد المحذوف مطلقا واما قوله
النحويون حملوا قول الشاعر   ام الحليس لعجوز شهربه على ان الشاعر
ادخل اللام على الخبر ضرورة ولو جاز ما قاله الزجاج لما عدل عنه
النحويون فهذا اعتراض في نهاية السقوط لان ذهول المتقدمين
عن هذا الوجه لا يقتضي كونه باطلا فاكثر ما ذهل المتقدم
واذا ذكره المتاخر وهذا تمام الكلام في شرح هذا الوجه الوجه
الثالث في الجواب ان لفظة ان ضعيفة في العمل لانها انما تعمل بسبب مشابهة
للفعل فوجب كونها ضعيفة واذا ضعفت جاز بقاء المبتدأ على اعرابه
الاصلي وهو الرفع المقدمة الاولى انها اشبهت الفعل وهذه المشابهة
حاصلة في اللفظ والمعنى اما اللفظ فلانها تركبت من ثلاثة احرف
والفتح اخرها ولزمت الاسماء كالافعال واما المعنى فلانها تفيد حصول
معنى في الاسم وهو تاكيد موصوفية الخبر كما انك اذا قلت قام
زيد فقولك قام افاد حصول معنى في الاسم المقدمة الثانية انها
لما اشبهت الافعال وجب ان تنحط عنها في العمل فذلك ظاهر لما

تخلى

على الثقة لان المقدمة الثالثة انها لما نصبت الاسم ورفعت الخبر فقدرنا ان
يقال انها لما صارت عاملة فاما ان ترفع المبتدأ والخبر او تنصبهما
معا او ترفع المبتدأ وتنصب الخبر او بالعكس والاول باطل لان المبتدأ
والخبر كانا معناه لكونه فعلا محضا ولا عبرة للفظة المسئلة الرابعة
انه سبحانه وتعالى لما ذكر ما اسروه من النجوى حكى عنهم ما اظهروه
وهو عدة مما يدل على التنفير عن موسى ومتابعة دينه فاحدها قولهم ان
هذان لساحران وهذا طعن منهم في معجزات موسى ثم بالغ في التنفير
عنه لما ان كل طبع سليم يقتضي النفرة عن السحر وكراهة رؤية
الساحر من حيث ان الحيات نعلم ان السحر لا بقاء له فاذا انفقد
فيه النجح قالوا كيف تتبعه وانه لا بقاء له ولا للدين ولا للمذهب وثانيها
قوله يريدان ان يخرجاكم من ارضكم وهذا في نهاية التنفير لان المفارقة
عن المنشاء والمولد شديدة على القلوب وهذا هو الذي حكى الله عن
فرعون في قوله يريد ان يخرجكم من ارضنا بسحرك يا موسى وكان
النجح المتفق هذا بشبهه من فرعون ثم اعادها والثالث قوله ويذهبا
بطريقتكم المثلى وهذا ايضا له تاثير شديد في القلب فان العدو
اذا جاء واستولى على جميع المناصب والاستبدال التي يرغب فيها فذلك
يكون في نهاية على القلب فهم ذكروا هذه الوجوه للمبالغة في التنفير
عن موسى والترغيب في دفعه وابطال امره وهنا قولان الاول
قال الفراء الطريقة الرجال الاشراف الذين هم قدوة لغيرهم فقال
هم طريقة قومهم ويقال للواحد ايضا هو طريقة المثلى وعلى التقدير
فالمراد انهم كانوا يقولون للقوم ان موسى وهرون عليهما السلام يريدان ان

يذهبا

يذهبا بأشراف قومكم وأكابركم وهم بنو إسرائيل لقوله فأرسل معنا بني إسرائيل
وإنما سموا بني إسرائيل بذلك لأنهم كانوا أكثر القوم يومئذ عددا وأموالا
ومن المفسرين من فسر الطريقة المثلى بالذين سموا دينهم بالطريقة المثلى
وكل حزب بما لديهم فرحون ومنهم من فسرها بالجاه والمنصب والرياسة
الحسن المثلى مؤنثة لمثل الطريقة واختلفوا في أنه لم سمي الأفضل
بالأمثل فقال بعضهم الأمثل من اشتبه بالحق وقيل الأمثل الأوضح والأظهر
ثم إنه تعالى لما حكى عنهم أنهم قالوا فاجمعوا كيدكم ثم ائتوا صفا قرأ أبو عمرو
بوصل الألف وفتح الميم من الجمع يعني لا تدعوا شيئا من كيدكم إلا جئتم
به دليله قوله فجمع كيده وقرأ الباقون بقطع الألف وكسر الميم وله
وجهان قال الفراء الإجماع الإحكام والعزيمة على الشيء تقول أجمعت
الخروج وعلى الخروج مثل أزمعت والثاني بمعنى الجمع وقد مضى ما فيه عند
قوله فأجمعوا أمركم وشركاءكم قال الزجاج ليكن أمركم كلكم
كالكيد مجتمعا عليه لا تختلفوا ثم ائتوا صفا ذكر أبو عبيدة والزجاج وجهين
أحدهما أن الصف موضع الجمع والمعنى ائتوا مصلى المصلين وكان الصف
علما للمصلى بعينه فأمروا أن يأتوه والثاني أن يكون الصف مصدرا والمعنى
ثم ائتوا مصطفين مجتمعين ليكون أنظم لأمركم وأشد لهيبتكم وهذا قول
عامة المفسرين وقوله وقد أفلح اليوم من استعلى اعتراض يعني
وقد فاز من غلب وكانوا يقوون بذلك نفوسهم فيما أجمعوا عليه من
إظهار ما يطرونه من السحر وقوله تعالى قالوا يا موسى إما أن تلقي
وإما أن نكون أول من ألقى قال بل ألقوا فإذا حبالهم وعصيهم يخيل
إليه من سحرهم أنها تسعى فأوجس في نفسه خيفة موسى قلنا لا تخف إنك

أنت

أنت الأعلى وألق ما في يمينك تلقف ما صنعوا إنما صنعوا كيد ساحر ولا
يفلح الساحر حيث أتى اعلم أنه لما تقدم ذكر الموعد يوم الزينة وتقدم
أيضا قوله ثم ائتوا صفا صار ذلك متصلا بقوله فحضروا الموضع وقالوا
إما أن تلقي لابد مما يقدر عليه وقوله إما أن تلقي وإما أن نكون
أول من ألقى معناه إما أن تلقي ما معك قبلنا وإما أن نلقي ما معنا
قبلك وهذا يكون أولى من إلقاء الخبر مع تقديمه في الذكر حسن أدب
منهم وتواضع فلا جرم رزقهم الله الإيمان ببركته ثم إن موسى عليه السلام
قابل أدبهم بأدب فقال بل ألقوا أما قوله بل ألقوا ففيه سؤالان السؤال
الأول كيف يجوز أن يقول بل ألقوا فيأمرهم بإلقاء السحر وكذا الأمر
إذا قصد به تكذيب موسى عليه السلام كان كفرا والجواب من وجوه
أحدها لا نسلم أن نفس الإلقاء كفر ومعصية لأنهم إذا ألقوا وكان
غرضهم أن يظهر الفرق بين ذلك الإلقاء وبين معجزة الرسول وهو موسى عليه السلام
كان ذلك الإلقاء حسنا إنما الكفر هو القصد إلى تكذيب موسى عليه السلام إنما
أمر بالإلقاء لا بالقصد إلى التكذيب فزال السؤال وثانيها ذلك الأمر
كان مشروطا والتقدير ألقوا ما أنتم ملقون إن كنتم محقين كما في قوله تعالى
فأتوا بسورة من مثله إن كنتم صادقين وثالثها أن ذلك لما تعين
ذلك طريقا إلى كشف الشبهة صار ذلك جائزا وهذا كالمحق إذا علم
أن في قلب واحد شبهة وأنه لو لم يطالبه بذكرها ويقررها بأقصى ما يقدر
عليه لبقيت تلك الشبهة في قلبه ويخرج بسببها عن الدين كان للمحق أن
يطالبه بتقريرها على أقصى الوجوه ويكون غرضه من ذلك أن يجيب
عنها ويزيل أثرها عن قلبه فمطالبته بذكر الشبهة لهذا الغرض يكون جائزا

ولما

فهذا فيه وجوه احدها ان لا يكون ذلك امرا بل يكون معناه اتكم ان اردتم
فعله فلا مانع منه حسبا لكي يتسق الحق وثانيها ان موسى عليه السلم
لا شك انه كان كارها لذلك ولا شك انه نهاهم عن ذلك بقوله ويلكم
لا تفتروا على الله كذبا فيسحتكم بعذاب واذا كان الامر كذلك استحال
ان يكون قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا وامرا بالفعل
الواحد محال فعلمنا ان قوله امرا لهم بذلك لان الجمع بين كونه ناهيا
وامرا بالفعل الواحد محال فعلمنا ان قوله للقوم ليس محمولا على
ظاهره وحينئذ يزول الاشكال السؤال الثاني لم قدمهم في الالقاء على
نفسه مع ان تقديم استماع الشبهة على استماع الحجة غير جائز وكذا
تقديم ايراد الشبهة على ايراد الحجة وجوابه انه لا يجوز لاحتمال
انه ربما ادرك الشبهة ثم لا يتسع لادراك الحجة بعده فيبقى حينئذ
في الكفر والضلال وليس لاحد ان يقول ان ذلك كان بسبب انهم
لما قدموه على انفسهم قدموا عليه السلم قابل ذلك بان قدمهم على نفسه لان
امثال ذلك انما يحسن فيما يرجع الى حظ النفس فاما ما يرجع الى
الدليل والشبهة فغير جائز والجواب انه عليه السلم كان قد اظهر
المعجزة مرة واحدة فما كان به حاجة الى اظهارها مرة اخرى والقوم
انما جاؤوا لمعارضته فقال عليه السلم لو اني بدأت باظهار المعجزة لكنت
كالسبب لاقدامهم على اظهار السحر وقصد ابطال المعجزة وذلك غير
جائز ولكن افوض الامر اليهم حتى انهم باختيارهم يظهرون
ذلك السحر ثم اظهر الذي يبطل سحرهم فيكون على هذا
التقدير لازالة الشبهة واما على التقدير الاول فانه يكون
سببا

سببا لوقوع الشبهة وكان ذلك سبب عجزهم بحبالهم وعصيهم تخيل اليه من سحرهم
انها تسعى وفيه مسائل المسئلة الاولى قال ابن عباس القوا حبالهم وعصيهم
ميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب وميلا من هذا الجانب فخيل
لموسى عليه السلم ان الارض حيات وانها تسعى فخاف فلما قيل له والق
ما في يمينك تلقف ما صنعوا القى موسى عصاه فاذا هي اعظم من حياتهم ثم
اخذت تزداد عظما حتى ملأت الوادي ثم صعدت حتى علقت ذنبها بطرف
القبة ثم هبطت فاكلت كل ما عملوا من الميلين والناس ينظرون لا يحسبون الا انه سحر ثم اقبلت نحو فرعون لتبتلعه فاتحة فاها ثمانين
ذراعا فصاح بموسى عليه السلم فاخذها فاذا هي لم يدع من حبالهم وعصيهم
شيئا الا اكلته فعرفت السحرة انه ليس بسحر وقالوا ان حبالنا وعصينا لو كان
سحرا لبقيت فخروا سجدا وقالوا امنا برب هرون وموسى المسئلة الثانية
اختلفوا في عدد السحرة قال المفسرون كانوا سبعين الفا مع كل واحد
عصا وحبل وقال السدي بضعة وثلثين الفا وقال وهب كانوا خمسة عشر
الفا وقال ابن جريج وعكرمة كانوا تسعمائة وثلثمائة من الفرس وثلثمائة
من الروم وثلثمائة من الاسكندرية وقال الكلبي كانوا اثنين وسبعين
ساحرا اثنان منهم من القبط وسبعون من بني اسرائيل اكرههم فرعون
على ذلك واعلم ان الاختلاف والتفاوت قد وقع في عدد كثير
وظاهر القران لا يدل على شيء منه والاقوال اذا تعارضت تساقطت
والله اعلم بها المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف يقال في
اذا هي اذا المفاجاة والتحقيق فيها انها اذا الكائنة بمعنى الوقت
الطالبة ناصبا لها وجملة تضاف اليها خصت في بعض المواضع بان
يكون ناصبها فعلا مخصوصا وهو فعل المفاجاة والجملة ابتداء
لا غير

لا غير قوله تعالى فاذا حبالهم وعصيهم وقلنا موسى وقد تخيل شيء حبالهم وعصيهم
وهذا تنبيل والمعنى على مفاجاته حبالهم وعصيهم مخيلة اليه السعي المسألة
الرابعة قرئ عصيهم بالضم وهو الاصل والكسر اتباع ونحوه دلي
ودلي وقسي وقسي تخيل بالتاء المنقوطة من فوق باسناد الفعل الى الحبال
والعصي وقرئ بالياء المنقوطة من تحت باسناد الفعل الى الكيد والسحر
قال الفراء تخيل اليه سعيها المسألة الخامسة قوله تخيل اليه كناية
عن موسى عليه السلم والمراد انهم بلغوا بسحرهم المبلغ الذي صار تخيل الى
موسى انها تسعى كسعي ما يكون حيا فاذا الامر بخلاف لا انها كانت حية
في الحقيقة فقال انهم طلوها بما اذا وقعت الشمس عليه تضطرب
وتتحرك ولما كثرت واتصل بعضها الى البعض فمن رآها كان يظن انها تسعى
فاما ما روي عن وهب انهم سحروا عين موسى عليه السلم حتى تخيل ذلك مستدلا
بقوله تعالى فلما القوا سحروا اعين الناس وبقوله تعالى تخيل اليه من
سحرهم انها تسعى فهذا غير جائز لان ذلك الوقت وقت اظهار المعجزة
والادلة فلو صار بحيث لا يميز الموجود عن الخيال الفاسد
لم يتمكن من اظهارها فالمعجزة حينئذ يفسد المقصود فاذا المراد انه
شاهد شيئا لولا علمه بانه لا حقيقة لذلك الشيء لظن فيها انها تسعى
اما قوله تعالى فاوجس في نفسه خيفة موسى فالايجاس استشعار الخوف
اي وجد من نفسه خوفا فان قيل انه لا مزيد في ازالة الخوف على
ما فعله الله تعالى في حق موسى عليه السلم فانه كلمه اولا وعرض
عليه المعجزات الباهرة كالعصا واليد ثم انه تعالى صيرها كما كانت
ثم انه اعطاه الاقتراحات الثمانية وذكر ما اعطاه قبل ذلك

من

من المنن الثمانية ثم قال له بعد ذلك كله انني معكما اسمع وارى فمع هذه
المقدمات الكثيرة كيف وقع الخوف في قلبه الجواب عنه من وجوه احدها
ان ذلك الخوف انما كان لما طبع الآدمي عليه من ضعف القلب وان كان
قد علم موسى انهم لا يصلون اليه وان الله ناصره هذا قول الحسن
وثانيها انه خاف ان يدخل على الناس شبهة فيما يرونه فيظنوا انهم
ساووا موسى ويشتبه ذلك عليهم وهذا التاويل متأكد بقوله تعالى
لا تخف انك انت الاعلى وهذا قول مقاتل وثالثها انه خاف حيث بدؤوا
وتاخر القاؤه ان ينصرف بعض القوم قبل مشاهدة ما يلقيه فيدوموا
على اعتقاد الباطل ورابعها لعله عليه السلم كان مامورا بان لا يفعل
شيئا الا بالوحي فلما تاخر نزول الوحي عليه في ذلك الوقت خاف ان
لا ينزل عليه الوحي في ذلك الجمع فيبقى في الخجالة وخامسها لعله عليه السلم
خاف من انه لو ابطل سحر اولئك الحاضرين فلعل فرعون قد اعد اقواما
اخرين فياتيه بهم فيحتاج مرة اخرى الى ابطال سحرهم وهكذا من غير
ان يظهر له مقطع وحينئذ لا يتم الامر ولا يحصل المقصود ثم انه تعالى
ازال ذلك الخوف بالاجمال اولا وبالتفصيل ثانيا اما الاجمال فقوله
قلنا لا تخف انك انت الاعلى فدل ذلك على ان خوفه كان لامر يرجع
الى امره لا يظهر للقوم فلهذا قواه الله تعالى بقوله انك انت الاعلى وفيه
انواع من المبالغة احدها ذكر كلمة التاكيد وهي ان وثانيها تكرير
الضمير وثالثها لام التعريف ورابعها لفظ العلو وهو الغلبة
الظاهرة واما التفصيل فقوله والق ما في يمينك وفيه سؤال
وهو انه لم يقل والق عصاك والجواب جاز ان يكون تصغيرا لها

اي

اي لا تبال بكثرة حبالهم وعصيهم والق العويد الفرد الصغير الجرم الذي
في يمينك فانه بقدرة الله تلقفها على وحدته وكثرتها وصغره وعظمها
وجائز ان يكون تعظيما لها اي لا تحتفل بهذه الاجرام الكثيرة فان
ما في يمينك هي اعظم منها كلها وهذه على كثرتها اقل شيء عندها فالقه
تلقفها باذن الله وتمحقها اما قوله تلقف فالمعنى تلقف فانك اذا
القيتها تلقف ما صنعوا وقراءة العامة تلقف بالجزم والتشديد اي
فالقه تلقفها وقرا ابن عامر تلقف بالتشديد وضم الفاء على معنى الحال
اي القها متلقفة او بالرفع على الاستيناف وروى حفص عن عاصم
سكون اللام مع التخفيف اي تأخذه بفيها ابتلاعا بسرعة والتلقف
جمعا بسرعة الى هذا المعنى صنعوا هنا بمعنى اختلقوا وزوروا اذ
العرب تقول في الكذب هو كلام مصنوع وموضوع وبحث قوله
تلقف انه اذا القى ذلك وجاز ان حية تلقف ما صنعوا وفي قوله
فالقي السحرة سجدا دلالة على انه القى العصا وصارت حية وتلقفت
ما صنعوه وفي التلقف دلالة على ان جميع ما القوه تلقفته وذلك
لا يكون الا مع عظم جسمه وشدة قوته وقد حكي عن السحرة انهم عند
التلقف ايقنوا بان ما جاء به موسى ليس في مقدور البشر من وجوه
احدها ظهور حركات العصا على وجه لا يكون مثله بالحيل
وثانيها زيادة عظمه على وجه لا يتم بالحيلة وثالثها ظهور الاعضاء
عليه من العين والفم والمنخر وغيرها ولا يتم ذلك بالحيلة ورابعها
تلقف جميع ما القوه على كثرته وذلك لا يتم بالحيلة وخامسها
عوده عصا خشبة كما كانت وشيء من ذلك لا يتم بالحيلة ثم بين سبحانه
ان

ان ما صنعوا كيد ساحر والمعنى ان الذي معك يا موسى معجزة الهية
والذي معهم تمويهات باطلة وكيف يحصل التعارض وقرئ كيد ساحر
بالرفع والنصب فمن رفع فعلى ان ما موصولة ومن نصب فعلى انها
كافة وقرئ كيد سحر بمعنى ذي سحر او ذوي سحر او هم لتوغلهم
في سحرهم كانهم السحر بعينه وبذاته او بين الكيد لانه يكون سحرا
وغير سحر كما تبين المائة بدرهم ونحوه علم فقه وعلم نحو وفيه سؤالان
السؤال الاول لم وحد ساحر ولم يجمع الجواب لان القصد
في هذا الكلام الى معنى الجنسية لا الى معنى العدد فلو جمع تخيل
ان المقصود هو العدد الا ترى الى قوله ولا يفلح الساحر اي
هذا الجنس السؤال الثاني لم نكره اولا وعرفه ثانيا الجواب
كانه قال هذا الذي اتوا به قسم واحد من اقسام السحر وجميع اقسام
السحر لا فائدة فيه ولا شك ان الكلام على هذا الوجه ابلغ السؤال الثالث
قوله ولا يفلح الساحر حيث اتى يدل على ان الساحر لا يحصل له مقصوده
بالسحر خيرا كان او شرا وذلك يقتضي نفي السحر بالكلية الجواب
الكلام في السحر وحقيقته قد تقدم في سورة البقرة فلا وجه للاعادة
والله اعلم قوله تعالى فالقي السحرة سجدا قالوا امنا برب هرون وموسى
قال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم السحر فلاقطعن
ايديكم وارجلكم من خلاف ولاصلبنكم في جذوع النخل ولتعلمن
اينا اشد عذابا وابقى اعلم ان قوله فالقي السحرة سجدا دلالة
على انه القى ما في يمينه وصار حية وتلقف ما صنعوا وظهر الامر
خروا عند ذلك سجدا وذلك لانهم كانوا في الطبقة الاعلى
من

من علم السحر فلما رأوا ما عمله موسى عليه السلام خارجا عن صناعتهم عرفوا أنه ليس من السحر
البتة وقيل قال رئيسهم كنا نغالب الناس بالسحر وكانت الآلات تبقى علينا لو غلبنا
فلو كان هذا سحرا فأين ما ألقيناه فاستدلوا بتغير أحوال الأجسام
على الصانع العالم القدير وبظهورها على يد موسى عليه السلام على كونه رسولا
صادقا من عند الله والجرم تابوا وآمنوا وأتوا بما هو النهاية في الخضوع
وهو السجود أما قوله فألقي السحرة سجدا فليس المراد أنهم أجبروا على
السجود وإلا لما كانوا محمودين بل التأويل فيه ما قال الأخفش وهو
أنهم من سرعة ما سجدوا كأنهم ألقوا قال صاحب الكشاف ما أعجب
أمرهم قد ألقوا حبالهم وعصيهم للكفر والجحود ثم ألقوا رؤوسهم بعد ساعة
للشكر والسجود فما أعظم الفرق بين الإلقائين وروي أنهم لم يرفعوا
رؤوسهم حتى رأوا الجنة والنار ورأوا ثواب أهلها وعن عكرمة
لما خروا سجدا أراهم الله في سجودهم منازلهم التي يصيرون إليها في الجنة
قال القاضي هذا بعيد لأنه تعالى لو أراهم عيانا لصاروا ملجئين
وذلك لا يليق به وقولهم إنا آمنا بربنا ليغفر لنا خطايانا بجوابه لما
جاز أن يبتنى مع قطعه بكونه معصوما له لأن يقول والذي أطمع أن
يغفر لي خطيئتي مثله في حق النبي اعلم أن هذه القصة تنبيه على
أسرار عجيبة من أسرار عجيبة من أمر الربوبية ونفاذ القضاء الإلهي
وقدره في جملة المحدثات وذلك لأن ظهور تلك الأدلة فيما جئنا
ظاهرة وهو أنه حدث أمور لا بد لها من مؤثر والعلم بذلك
ضروري وذلك المؤثر إما الخلق وإما غيرهم والأول بديهي
البطلان لأن كل عاقل بالضرورة من نفسه أنه لا يقدر على إيجاد
يعلم الجواهر

[illegible]

العظيم حسا دفعة واحدة ثم تصغيرها مرة أخرى كما كانت وهذه العلوم
الجلية متى حصلت في العقل أفادت القطع بأنه لا بد من مدبر لهذا العالم
فماذا تقول الآن أترى أن أولئك المنكرين ما علموا صحة هذه المقدمات وهذا
في نهاية البعد لأنا نشاهد أن كل واحد منا إذا احتاج لا يمكن أرباب العقول فيه
فإن عرفوا صحتها لكنهم أصروا على الجهل وكونهم يحصل العلم والسعادة
لأنفسهم واختاروا حصول الجهل والشقاوة لأنفسهم ما أرى عاقلا يرضى
بذلك فظهر أن الكل بقضاء الله وأن العقل والدليل لا يكون بل لا بد من مدبر
يخلق هذه المقدمات في القلوب ويخلق الشعور بنفسه ترتيبها ونتيجتها
للتعيين حتى إنه متى فعل ذلك حصلت النتيجة في القلوب وذلك يدل على
أن الكل بفضله وقدره وأنه لا اعتماد في العقول والقلوب ومجاريها
وتصرفاتها ومن طرح التعصب عن قلبه ونظر إلى أحوال نفسه في مجاري
أفكاره وأنظاره ازداد وثوقا بما ذكرناه وأما قوله قالوا آمنا
برب هارون وموسى فاعلم أن العلماء احتجوا بهذه الآية وقالوا إنهم
ما آمنوا إلا بالإله الذي عرفوه من قبل هارون وموسى فدل ذلك على أن
معرفة الله تعالى لا تستفاد إلا من الإمام وهذا ضعيف لأن قولهم
آمنا برب هارون وموسى فائدته سوى ما ذكروه الفائدة الأولى
وهو أن فرعون ادعى الربوبية في قوله أنا ربكم الأعلى والإلهية
في قوله ما علمت لكم من إله غيري فلو أنهم قالوا آمنا برب العالمين أو
بإله العالمين لكان فرعون يقول إنهم آمنوا بي لا بغيري
ولقطع هذه الأوهام اختاروا هذه العبارة والدليل عليه أنهم قدموا
ذكر هارون على موسى لأن فرعون كان يدعي تربية موسى بناء على
أنه

انه رباه في قوله الم نربك فينا وليدا فلعل القوم لما احتج بنوع ايهام ان
فرعون لاجرم قالوا رب هرون وموسى الحال ذلك ثم ان فرعون
لما شاهد منهم السجود والاقرار خاف ان يصير ذلك سببا لاقتداء
سائر الناس بهم في الايمان بالله وبرسوله في الحال القى الشبهة
اخرى في البين فقال امنتم له قبل ان اذن لكم انه لكبيركم الذي علمكم
السحر وهذا الكلام مشتمل على شبهتين احديهما قوله امنتم له قبل ان
اذن لكم وتقريره ان الاعتماد على الخاطر الاول غير جائز بل لا بد فيه
من البحث والمناظرة والاستعانة بالخواطر فلما لم تفعلوا شيئا من
ذلك بل في الحال امنتم به دل ذلك على ان ايمانكم ليس عن البصيرة بل عن
سبب اخر وثانيهما قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر يعني انتم
تلامذته في السحر فاصطلحتم على ان تظهروا العجز من انفسكم ترويجا لامره
وتفخيما لشانه ثم بعد ايراد الشبهة اشتغل بالتهديد تنفيرا لهم عن الاقتداء
بهم في ذلك فقال لاقطعن ايديكم وارجلكم من خلاف قرئ لاقطعن
ولاصلبن بالتخفيف والقطع من خلاف ان تقطع اليد اليمنى والرجل
اليسرى لان كل واحد من العضوين خالف الاخر بان هذا يد وذاك
رجل وهذا يمين وذاك شمال وقوله من خلاف في محل النصب على الحال
اي لاقطعنها مختلفات لانها اذا خالف بعضها بعضا فقد اتصفت بالاختلاف
ثم قال ولاصلبنكم في جذوع النخل فيه تمكن المصلوب في الجذع كتمكن الشيء
الموعى في وعائه فلذلك قيل في جذوع النخل والذي يقال المشهورات
في بمعنى على ضعيف قال ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى اراد بقوله
اينا نفسه لعنه الله وموسى عليه السلم بدليل قوله امنتم له وفيه تصلف باقتداره

وقهره

وقهره وما الفه وضري به من تعذيب الناس وانواع العذاب واستضعاف
لموسى عليه السلم بدليل قوله امنتم له مع الهزؤ به لان موسى عليه السلم قط لم يكن
من التعذيب في شيء قال ومال ان فرعون مع قرب عهده بمشاهدة انقلاب العصا
حية تلك العظيمة التي ذكرتموها وذكرتم انها قصدت ابتلاع فرعون لكن
ان استغاث بموسى عليه السلم والاستغاثة من شر ذلك الثعبان ومع قرب
عهده بذلك فعجزه عن دفعه كيف يعقل ان يهدد السحرة ويبالغ في وعيدهم
الى هذا الحد ويستهزئ بموسى في قوله اينا اشد عذابا وابقى فلم
الجواب ان يقال انه كان في اشد الخوف في قلبه الا انه كان يظهر تلك الوقاحة
تمشية لناموسه وترويجا لامره ومن استقرأ احوال العالم ان العاجز
قد يفعل امثال هذه الاشياء ومما يدل على صحة ذلك ان كل عاقل يعلم
بالضرورة ان عذاب الله اشد من عذاب البشر ثم انه انكر ذلك وايضا
فقد كان عالما بكونه في قوله انه لكبيركم الذي علمكم السحر لانه علم ان
موسى عليه السلم ما خالطهم البتة وما لقيهم وما كان يعرف من سحرته الى استاد
كل واحد منهم من هو وكيف حصل ذلك العلم ثم انه مع ذلك كان يقول
هذه الاشياء فثبت ان سبيله في كل ذلك ما ذكرنا قال ابن عباس
كانوا في اول النهار سحرة وفي اخره شهداء قوله تعالى قالوا لن نؤثرك
على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا فاقض ما انت قاض انما تقضي
هذه الحيوة الدنيا انا امنا بربنا ليغفر لنا خطايانا وما اكرهتنا عليه
من السحر والله خير وابقى انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا
يموت فيها ولا يحيى ومن ياته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم
الدرجات العلى جنات عدن تجري من تحتها الانهار خالدين فيها وذلك

جزاء

من تزكى واعلم انه تعالى لما حكى تهديد فرعون لاولئك المؤمنين حكى جوابهم
عن ذلك بما يدل على حصول اليقين التام والبصيرة الكاملة لهم في اصول
الدين فقالوا لن نؤثرك على ما جاءنا من البينات وذلك يدل على ان فرعون
طلب منهم الرجوع عن الايمان والا فعل بهم ما اوعدهم فقالوا لن نؤثرك
جوابا لما قاله وهو العلة وهي ان الذي جاءهم بينات وادلة والذي
يذكره فرعون محض الدنيا ومنافع الدنيا ومضارها لا تعارض منافع
الاخرة ومضارها واما قوله والذي فطرنا ففيه وجهان الاول
ان التقدير لن نؤثرك يا فرعون على ما جاءنا من البينات وعلى الذي فطرنا
اي وعلى طاعة الذي فطرنا وعلى عبادته الثاني يجوز ان يكون خفضا
على القسم واعلم انهم لما علموا انه اذا اصروا على الايمان فعل بهم
فرعون ما اوعدهم به فقالوا فاقض ما انت قاض لا على معنى انهم امروه
بذلك لكنهم اظهروا ان ذلك الوعيد لا يزيلهم البتة عن ايمانهم وعما
عرفوه من الحق علما وعملا ثم بينوا ما لاجله يسهل عليهم احتمال
ذلك فقالوا انما تقضي هذه الحيوة الدنيا وقرئ تقضى هذه الحيوة
الدنيا ووجهها ان الحيوة في القراءة المشهورة منتصبة على الظرف
واتسع في الظرف باجرائه مجرى المفعول به كقولك في صمت يوم الجمعة
والمعنى ان قضاءك وحكمك انما يكون في هذه الحيوة الدنيا وهي كيف
كانت فالله يعطينا سعادة الاخرة وهي باقية والعقل يقتضي تحمل
الضرر الفاني للوصول الى السعادة الباقية ثم قالوا انا امنا
بربنا ليغفر لنا خطايانا ولما كان اقرب خطاياهم عهدا ما اظهروه
من السحر قالوا وما اكرهتنا عليه من السحر وذكروا في ذلك الاكراه
وجوها

وجوها احدها ان الملوك في ذلك الزمان كانوا ياخذون البعض من رعيتهم
ويكلفونهم تعلم السحر فاذا شاخ بعثوا اليه احداثا ليعلمهم ليكون في كل وقت
من يحسنه فقالوا هذا القول لاجل ذلك اي كنا في التعلم اولا والتعليم
ثانيا مكرهين قاله ابن عباس وثانيها روينا ان السحرة كانوا
اثنين وسبعين الاثنان من القبط والباقي من بني اسرائيل فقالوا لفرعون
فقالوا لفرعون ارنا موسى نائما ففعل فوجدوه تحرسه عصاه فقالوا
ما هذا بسحر الساحر اذ الساحر اذا نام بطل سحره فلا نعارضه وثالثها
قال الحسن ان السحرة حشروا من المدائن ليعارضوا موسى عليه السلام فاحضروا
بالجبر وكانوا مكرهين في الحضور وربما كانوا مكرهين ايضا
في اظهار السحر ورابعها قال عمرو بن عبيد دعوة السلطان اكراه
وهذا ضعيف لان دعوة السلطان اذا لم يكن معها خوف لم تكن اكراها
ثم قالوا والله خير ثوابا لمن اطاعه وابقى عذابا لمن عصاه وهذا كقوله
ولتعلمن اينا اشد عذابا وابقى قال الحسن سبحان الله لقوم كفار
وهم اشد الكافرين كفرا ثبت في قلوبهم الايمان طرفة عين فلم يتعاظم
عندهم ان قالوا فاقض ما انت قاض في ذات الله والله ان احدهم اليوم
ليصحب القرآن ستين عاما ثم انه ليبيع دينه بثمن حقير ثم ختموا هذا
الكلام بشرح احوال المجرمين واحوال المؤمنين في عرصة القيامة
فقالوا في المجرمين انه من يات ربه مجرما فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى
وفيه مسائل المسئلة الاولى الهاء في قوله انه ضمير الامر والشان
يعني ان الامر والشان كذا وكذا المسئلة الثانية استدلت المعتزلة
بهذه الاية على القطع على وعيد اصحاب الكبائر قالوا صاحب الكبيرة

مجرم

مجرمين وكل مجرم فان له جهنم لقوله من يأت ربه مجرما وكلمة من في معرض الشرط تفيد
العموم بدليل انه يجوز استثناء كل واحد منها والاستثناء يخرج من الكلام ما
لولاه لدخل اعترض بعض المتكلمين من اصحابنا على هذا الكلام بان قال لا نسلم
ان صاحب الكبيرة مجرم والدليل عليه انه تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن
فانه قال ومن يأته مؤمنا وقال ان الذين اجرموا كانوا من الذين
امنوا يضحكون ولانه قال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى والمؤمن
صاحب الكبيرة وان عذب بالنار فلا يكون بهذا الوصف وفي الخبر الصحيح
يخرج من النار من كان في قلبه مثقال حبة من الايمان واعلم ان هذه الاعتراضات
ضعيفة اما قوله تعالى جعل المجرم في مقابلة المؤمن فنقول نسلم لكن هذا لا ينفع
لو ثبت ان صاحب الكبيرة مؤمن ومذهب المعتزلة انه ليس بمؤمن فهذا
المعترض كانه بنى هذا الاعتراض على مذهب نفسه وذلك ساقط واما قوله
ثانيا انه لا يليق بصاحب الكبيرة ان يقال في حقه ان له نار جهنم لا يموت
فيها ولا يحيى قلنا لا نسلم فان عذاب جهنم في غاية الشدة وقال تعالى ربنا انك
من تدخل النار فقد اخزيته واما الحديث فنقول القران متواتر فلا يعارضه
خبر الواحد ويمكن ان يقال قد ثبت في اصول الفقه انه يجوز تخصيص القران
بخبر الواحد والخصم ان يجب قبول ذلك بعد الظن فيجوز الرجوع اليه
في العمليات وهذه المسألة ليست من العمليات بل من الاعتقادات فلا يجوز
المصير اليه هنا اعترض انسان اخر فقال اجمعنا على ان هذه الاية
مشروطة بنفي التوبة بان لا يكون عقابه محبطا بثواب طاعته والقدر المشترك
بين الصورتين هو ان لا يوجد ما يحبط ذلك العقاب لكن عندنا العفو محبط
للعقاب وعندنا ان المجرم الذي لا يوجد في حقه العفو لا بد وان يدخل
جهنم

جهنم واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف اما شرط نفي التوبة فلا حاجة اليه
لانه قال من يأت ربه مجرما اي حال كونه مجرما والتائب لا يصدق عليه
انه اتى ربه حال كونه مجرما واما صاحب الصغيرة فانه لا يأتي مجرما
لان المجرم اسم الذم ولا يجوز اطلاقه على صاحب الصغيرة بل الاعتراض
ان يقال عموم هذا الوعيد يعارضه ما جاء بعده من عموم الوعد وهو
قوله ومن يأته مؤمنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى وكلامنا
فيمن اتى بالايمان والاعمال الصالحة ثم اتى بعد ذلك ببعض الكبائر فاما قول
المعتزلة عقاب المعصية يحبط ثواب الطاعات قلنا لم لا يجوز ان يقال ثواب
الايمان يحبط عقاب المعصية فان قالوا فلو كان كذلك لوجب ان لا
يجوز لعنه واقامة الحد عليه قلنا اما اللعن فغير جائز واما اقامة
الحد فقد يكون على سبيل المحنة كما في حق التائب وقد يكون على سبيل التنكيل قالت
المعتزلة قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما جزاء بما
كسبا نكالا من الله والله تعالى نص على انه يجب عليه اقامة الحد على سبيل
التنكيل وكل من كان كذلك استحال ان يكون مستحقا للمدح
والتعظيم واذا لم يبق ذلك الثواب دلنا ذلك على ان عقاب الكبيرة
اولى بازالة ثواب الطاعة المتقدمة من الطاعة المتقدمة بدفع عقاب
الكبيرة الطارية هذا منتهى كلامهم في مسئلة الوعيد قلنا حاصل
الكلام يرجع الى ان النص الدال على اقامة الحد عليه على سبيل التنكيل
صار معارضا للنصوص الدالة على كونه مستحقا للثواب فلم كان ترجيح
احدهما على الاخر اولى من العكس وذلك لان المؤمن كان ينقسم الى
السارق وغير السارق والسارق ينقسم الى المؤمن وغير المؤمن
فلم

ولم يكن احدهما مرتبا على الاخر فالعموم والخصوص واذا تعارضا تساقطا
ثم نقول لا نسلم ان كلمة من افادت العموم قطعية بل ظنية ومسئلتنا
قطعية فلا يجوز التعويل على ما ذكرتم وتمام الكلام فيه مذكور في
المحصول في الاصول المسئلة الثالثة تمسكت المجسمة بقوله من يات ربه مجرما
وقالوا الخبر انما ياتي ربه لو كان الرب في المكان وجوابه انه جعل اتيانهم
موضع الوعيد اتيانا الى مجاز كقول ابرهيم اني ذاهب الى ربي سيهدين
المسئلة الرابعة الخبر الحي لابد وان يبقى اما حيا او ميتا فخلوه عن
الوصفين محال معناه في الاية انه يكون في جهنم باسوء حال لا يموت منه
موتة ولا يحيى حيوة هنيئة ثم ذكر حال المومنين فقال ومن ياته
مومنا قد عمل الصالحات فاولئك لهم الدرجات العلى واعلم ان قوله
عمل الصالحات يقتضي ان يكون اتيا بكل الصالحات وذلك بالاتفاق غير
معتبر ولا ممكن فيجب ان يحمل ذلك على اداء الواجبات ثم ذكر ان
من اتى بالايمان والاعمال الصالحات كانت له الدرجات العلى ثم فسرها
فقال جنات عدن تجري من تحتها الانهار في الاية تنبيه على حصول العفو
لاصحاب الكبائر لانه تعالى جعل الدرجات العلى من المختصين الى ربه
بالايمان والاعمال الصالحة فسائر الدرجات التي هي غير عالية لابد وان
تكون لغيرهم وما هم الا العصاة من اهل الايمان اما قوله وذلك
جزاء من تزكى فقال ابن عباس يريد من قال لا اله الا الله واقول
لما دلت الاية على ان الدرجات العالية هي جزاء من تزكى اي طهر من الذنوب
وجب بحكم دليل الخطاب الدرجات التي لا تكون عالية ان لا تكون
جزاء من تزكى فهي لغيرهم ممن يموت باوصاف المعاصي وعفا الله

بفضله

بفضله
ورحمته عنهم واعلم ان الذي في القرآن ان فرعون فعل باولئك المومنين ما
اوعدهم به ولكن ثبت ذلك بالاخبار قوله تعالى ولقد اوحينا الى
موسى ان اسر بعبادي فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا لا تخاف دركا
ولا تخشى فاتبعهم فرعون بجنوده فغشيهم من اليم ما غشيهم واضل فرعون
قومه وما هدى اعلم ان في قوله ولقد اوحينا الى موسى ان اسر بعباده
دلالة على ان موسى عليه السلام في تلك الحال كثر جموعه فاراد تعالى
تمييزهم من طبقة فرعون فاوحى اليه ان اسر بهم ليلا والسرى سير الليل
والاسراء مثله فان قيل ما الحكمة في ان يسري بهم ليلا قلنا لوجوه احدها
لئلا يكون اجتماعهم لا ينهض من العدو فلا يمنعهم عن استكمال مرادهم
في ذلك وثانيها ليكون الحرب الى ان يطلبه فرعون ويتبعه
وثالثها ليكون اذا تقارب العسكران لا يرى عسكر موسى عسكر فرعون
ولا يهابوهم اما قوله فاضرب لهم طريقا في البحر ففيه وجهان احدهما
اي فاجعل لهم من قولهم ضرب له في ماله سهما وضرب اللبن والثاني
بين لهم طريقا في البحر بالضرب بالعصا وهو ان يلون البحر بالعصا يضرب
حتى ينفلق فعدى الضرب الى الطريق والحال انه اريد بضرب الطريق
جعل الطريق بالضرب يبسا ثم بين تعالى ان جميع اسباب الامن كان
حاصلا في ذلك الطريق احدها انه كان يبسا قرئ يبسا
ويبسا بفتح الباء وسكون الباء فالجعلة نعتا للطريق ومن قال
يبسا بتحريك الباء واليبس واليبس شئ واحد والمعنى طريقا
ذا يبس ومن قال يبسا بتسكين الباء فهو مخفف عن اليبس والمراد
والمراد انه ما كان فيه وحل ولا بلة فضلا عن الماء وثانيها

قوله

قوله لا تخاف دركا ولا تخشى اي لا تخاف ان يدركك فرعون فاني سانجيك
وقرئ بالجزم قال سيبويه قوله لا تخاف رفعه على وجهين احدهما
على الحال كقولك غير خائف والثاني على الابتداء اي لست
تخاف وهذا قول الفراء وقال الاخفش والزجاج المعنى لا تخاف فيه
كقوله واتقوا يوما لا تجزي نفس اي لا تجزي فيه نفس ومن قرأ بالجزم لا
تخف ففيه وجهان احدهما انه النهي والثاني قال ابو علي انه
جعله جواب الشرط على اضرب ولا تخف وعلى هذه القراءة ذكر في
ولا تخشى ثلثة اوجه احدها ان يستانف كانه قال قل وانت لا
تخشى اي من شانك انك امن لا تخشى والثاني ان تكون الالف هي
الالف المنقلبة عن الياء التي هي لام الفعل ولكن اتى بها للاطلاق
من اجل الفاصلة كقوله واضلونا السبيلا وتظنون بالله الظنونا
والثالث ان يكون مثل قوله ~ كان لم ترى قبلي اسيرا يمانيا ~
والرابع قوله ولا تخشى الغرق بالطبع اما قوله فاتبعهم فرعون
بجنوده فقال ابو مسلم بن بحر رواه اهل اللغة ان اتبعهم وتبعهم
واحد وذلك جائز ويحتمل ان تكون الباء زائدة والمعنى اتبعهم
فرعون جنوده كقوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وقال الزجاج
قرئ فاتبعهم فرعون بجنوده اي معه الجنود وقرئ بجنوده
معناه الحق جنوده بهم ويجوز بمعنى معهم قوله فغشيهم والمعنى
علاهم وسترهم ما غشيهم تعظيم للامر اي غشيهم ما لا يعلم كنهه
الا الله وقرئ فغشاهم من اليم ما غشاهم وفاعل غشاهم
اما الله سبحانه او ما غشاهم او فرعون لانه ورط جنوده
سبب

شيئا طلبا كثيرا اما قوله واضل فرعون قومه فاحتج القاضي به وقال لو كان
الضلال من خلق الله لما جاز ان يقال واضل فرعون بل وجب ان يقال
الله اضلهم ولان الله ذمهم بذلك وكيف يجوز ان يكون خالقا للكفر
لان من ذم غيره بشيء لا يفعله لا يكون موافقا لذلك الا ان يجري الامر
وقوله وما هدى تهكم به في قوله وما اهديكم الا سبيل الرشاد ولنذكر
القصة وما فيها من المباحث قال ابن عباس لما امر الله موسى عليه السلام
ان يقطع بقومه البحر وكان موسى وبنو اسرائيل استعاروا من قوم
فرعون الحلي والخيل والدواب والعبيد لاجل عيد لهم لم يرجعوا اليه فخرج
بهم ليلا وهم ستمائة الف او ثلثمائة الف وستة الف ليس فيهم ابن ستين ولا عشرين ٢
وقد كان يوسف عليه السلام عهد اليهم عند موته ان يخرجوا بعظامه معهم من
مصر فلم يعرفوا مكانها فتحير القوم حتى دلتهم عجوز على موضع العظم فاخرجوه
وقال موسى عليه السلام للعجوز احكمي فقالت اكون معك في الجنة وذكر
ابن عباس ان محمدا عليه السلام وابا بكر نزلا على رجل من العرب وامراته
ليس لهم الا عنز فحلبوها لهم فقال عليه السلام اذا سمعت ان رجلا قد ظهر
بيثرب فائته فلعل الله ان يرزقك منه خيرا فلما سمع بظهور امر
الرسول اتاه مع امراته فقال اتعرفني فقال نعم قال عد لك فقال احكم
فقال له احكم ثمانون ناقة فاعطاه اياه فقال له اما الان عجوز
بني اسرائيل لكانت اعلى همة منك وخرج فرعون في طلب موسى
وعلى مقدمته الف الف وخمسمائة سوى الحشم والقلب فلما
انتهى موسى الى البحر قال هنا امرت ثم قال موسى للبحر انفرق فابى
فاوحى الله اليه ان اضرب بعصاك البحر فلم يفعل فقال له موسى ادخل
لد

فيها فقالوا كيف نمشي في رطبة فدعا ربه فهبت عليه الصبا فجفت فقالوا نخاف الغرق
فجعل بينهم كوى حتى يرى بعضهم بعضا ثم دخلوا حتى جاوزوا البحر فاقبل فرعون
الى تلك الطرق فقال قومه له ان موسى قد سحر البحر فصار كما ترى وكان على
فرس حصان واقبل جبريل عليه السلم على فرس انثى في ثلثة وثلثين من الملائكة
فسار جبريل بين يدي فرعون واتبعه الحصان الفرس فلم يملك فرعون من امرها
وصاحت الملائكة في الناس الحقوا الملك حتى اذا دخل اخرهم وكاد
اولهم ان يخرج التقى البحر عليهم فغرقوا وسمع بنو اسرائيل خفقة البحر عليهم
فقالوا ما هذا يا موسى فقال غرق الله فرعون وقومه فرجعوا لينظروا اليهم
وقالوا يا موسى ادع الله ان يخرجهم لنا حتى ننظر اليهم فدعا فلفظهم البحر
الى الساحل واصابوا من سلاحهم وذكر ابن عباس ان جبريل عليه السلم
قال يا محمد لو رايتني وانا ادس فرعون في الماء والطين مخافة ان يتوب
فهذا معنى قوله فغشيهم من اليم ما غشيهم وفي القصة ابحاث البحث الاول
روي في الاخبار ان موسى عليه السلم لما ضرب بعصاه البحر جعل اثنا عشر طريقا
يابسا فيها مسلوكة وبقي الماء قائما بين الطريق والطريق كالطود العظيم
وهو الجبل فاخذ كل سبط من بني اسرائيل طريقا من هذه الطرق
ومنهم من قال بل حصل طريق واحد وحجة القول الاول الاخبار من
القرآن قوله فصار كل فرق كالطود العظيم وذلك لا يحصل الا
اذا حصل هناك طرق حتى يكون الماء القائم بين الطريقين كالطود العظيم
وحجة القول الثاني ظاهر قوله فاضرب لهم طريقا في البحر وذلك سلوك
الطريق الواحد وان امكن حمله على الطرق نظرا الى الجنس
البحث الثاني روي ان بني اسرائيل بعدما اظهر الله لهم الطرق

وبهام

ونخاف ان قتلوا وقالوا نريد ان نرى بعضنا بعضا وهذا كالبعيد لان القوم
لما البحر ومحنة فرعون صاروا في نهاية الخوف والخائف اذا وجد طريق
الفرار والخلاص كيف يتفرغ للعبث البارد البحث الثالث ان
فرعون كان عاقلا بل كان في نهاية الدهاء فكيف اختار القاء نفسه
في التهلكة فانه كان يعلم من نفسه ان انفلاق البحر ليس بامره فعند
هذا ذكروا وجهين احدهما ان جبريل كان على الرمكة فتبعه فرس فرعون
وثانيها ان يقول هذا بعيد لانه يبعد ان يكون خوض الملك في امثال
هذه المواضع مقدما على خوض جميع العسكر وما ذكروه انما
يتم اذا كان من امر كذلك وايضا فلو كان الامر على ما قالوه لكان
فرعون في ذلك الدخول كالمجبر وذلك مما يزيده خوفا ويحمله على ان
لا يدخل وايضا فاي حاجة لجبريل عليه السلم الى هذه الحيلة وقد كان
يمكنه ان يلقيه مع قومه ويرميه الى الماء ابتداء بل الاولى ان يقال انه امر
مقدمة عسكره بالدخول فدخلوا وما غرقوا فغلب على ظنه السلامة فلما
دخل الكل اغرقهم الله البحث الرابع الذي نقل عن جبرائيل
عليه السلم انه كان يدسه في الماء والطين خوفا من ان يؤمن فبعيد لان
المنع من الايمان لا يليق بالملائكة والانبياء البحث الخامس الذي
روي من ان موسى عليه السلم لطم البحر وقال له انفرق فلا عبر عليك فقال
البحر لا امر على رجل عاص فهو غير ممتنع على اصولنا لان عند البنية
ليست بشرط الحيوة وعند المعتزلة ان ذلك على لسان الحال لا لسان
المقال والله اعلم قوله تعالى يا بني اسرائيل قد انجيناكم من
عدوكم وواعدناكم جانب الطور الايمن ونزلنا عليكم

المن

المن والسلوى كلوا من طيبات ما رزقناكم ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي ومن يحلل عليه غضبي فقد هوى واني لغفار لمن تاب وآمن وعمل
صالحا ثم اهتدى اعلم انه تعالى لما انعم على قوم موسى بانواع النعم ذكرهم تلك
النعم ولا شك ان ازالة تلك المضرة يجب ان تكون مقدمة على ايصال
المنفعة ولا شك ان ايصال المنفعة الدينية اعظم نعمة من ايصال
الدنيوية فلهذا بدا تعالى بقوله انجيناكم من عدوكم فهو اشارة الى
ازالة الضرر فان فرعون كان ينزل بهم من انواع الظلم من قتل
واذلال واخراج واتعاب واعمال ثم ثنى بذكر المنفعة الدينية
وهو قوله وواعدناكم جانب الطور الايمن ووجه المنفعة فيه انه
انزل عليهم كتابا فيه بيان دينهم وشرح شريعتهم ثم ثلث
بذكر المنفعة الدنيوية وهي قوله ونزلنا عليكم المن والسلوى
كلوا من طيبات ما رزقناكم ثم زجرهم عن العصيان بقوله
ولا تطغوا فيه فيحل عليكم غضبي ثم انه بين ان من عصى ثم تاب
كان مقبولا عند الله بقوله واني لغفار لمن تاب هذا بيان المقصود
من الاية ثم ههنا مسائل المسئلة الاولى قرا حمزة والكسائي قد
انجيتكم ووعدتكم الى قوله من طيبات ما رزقتكم كلها بالتاء الا قوله
ونزلنا عليكم المن والسلوى فانها بالنون والباقون كلها
بالنون وقرا نافع وعاصم ووعدناكم وقرا حمزة والكسائي وواعدتكم
المسئلة الثانية قال الكلبي لما جاوز موسى عليه السلام ببني اسرائيل
البحر قالوا له اليس وعدتنا ان تاتينا من ربنا بكتاب فيه الفرائض
والاحكام قال بلى ثم تعجل موسى عليه السلام الى ربه ليأتيهم بالكتاب
ووعدهم

ووعدهم ان ياتيهم الى اربعين ليلة من يوم انطلق وانما قال وواعدناكم
لانه انما واعد موسى ان يؤتيه التوراة لاجلهم وقال مقاتل انما
قال وواعدناكم لان الخطاب له وللسبعين المختارة المسئلة الثالثة
قال المفسرون ليس للجبال يمين ولا يسار بل المراد ان طور سيناء
عن يمين من انطلق من مصر الى الشام وقرئ الايمن بالجر على الجوار
نحو جحر ضب خرب وانتفاع القوم بذلك اما لان الله انزل التوراة
عليهم وفيها شرح دينهم واما لان الله لما كلم موسى عليه السلام على
الطور حصل للقوم بسبب ذلك شرف عظيم المسئلة الرابعة
قوله كلوا ليس امر ايجاب بل امر اباحة كقوله واذا حللتم فاصطادوا
المسئلة الخامسة في الطيبات قولان احدهما اللذائذ لان كل المن
والسلوى من لذائذ الاطعمة والثاني وهو قول الكلبي ومقاتل
الحلال لانه شيء انزله الله اليهم ولم تمسه يد الآدميين ويجوز الجمع
بين الوجهين لان بين المعنيين معنى مشترك وتمام القول في هذه القصة
تقدم في سورة البقرة المسئلة السادسة في قوله ولا تطغوا وجوه
احدها قال ابن عباس لا تطغوا اي لا يظلم بعضكم بعضا فياخذه من صاحبه
وثانيها قال مقاتل والضحاك لا تظلموا فيها انفسكم بان تجاوزوا حد
الاباحة ويرفعوا للعدد وثالثها قال الكلبي لا تكفروا النعمة
اي لا تستعينوا بنعمتي على مخالفتي ولا تعرضوا عن الشكر ولا تعدلوا
عن الحلال الى الحرام المسئلة السابعة قرا الاعمش والكسائي فيحل ومن
يحلل كلاهما بالضم وروى الاعمش عن اصحاب عبد الله فيحل
بالكسر ومن يحلل بالرفع وقراءة العامة بالكسر في الكلمتين اما
المكسور

المستور ففي معنى الوجوب من محل الدين حل اذا وجب اداؤه ومنه قوله
حتى يبلغ الهدي محله والمضموم بمعنى النزول وقوله فقد هوى
اي شقي وقيل فقد وقع في الهاوية هوى يهوي هويا اذا سقط من
علو الى سفل المسألة الثامنة اعلم ان الله تعالى وصف نفسه
بكونه غافرا وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه
بلفظ الماضي والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا
وغفورا وغفارا وبان له غفرانا ومغفرة وعبر عنه بلفظ الماضي
والمستقبل والامر اما انه وصف نفسه بكونه غافرا فقوله غافر
الذنب واما كونه غفورا فقوله وربك الغفور ذو الرحمة واما
كونه غفارا فقوله واني لغفار لمن تاب واما الغفران فقوله
غفرانك ربنا واما المغفرة فقوله وان ربك لذو مغفرة للناس واما
صيغة الماضي فقوله في حق داود فغفرنا له ذلك واما صيغة
المستقبل ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك
لمن يشاء وقوله ان الله يغفر الذنوب جميعا وقوله ليغفر لك الله
واما لفظ الاستغفار فقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
وفي حق نوح فقلت استغفروا ربكم وفي الملائكة ويستغفرون
للذين امنوا واعلم ان الانبياء كلهم طلبوا المغفرة اما
ادم فقوله وان لم تغفر لنا واما نوح والا تغفر لي وترحمني
واما ابراهيم والذي اطمع ان يغفر لي خطيئتي فطلبها لابيه
سأستغفر لك ربي واما يوسف في اخوته لا تثريب عليكم
اليوم يغفر الله لكم واما موسى ففي قضية القبطي رب اغفر
لي

لي ولاخي واما داود فاستغفر ربه واما سليمان رب اغفر لي وهب
لي ملكا واما عيسى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم واما محمد
عليه السلام فاستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات واما امته فقوله
والذين جاؤوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر لنا واعلم ان بسط الكلام
هنا ان يبين اولا حقيقة المغفرة ثم يتكلم في كونه تعالى غافرا وغفورا
وغفارا ثم ان مغفرته عامة ثم يبين ان مغفرته في حق الانبياء كيف
تعقل مع انه لا ذنب لهم ويتفرع على هذه الجملة استدلال اصحابنا
في اثبات العفو وتقريره ان الذنب اما ان يكون صغيرا او
كبيرا بعد او قبل التوبة والقسمان الاولان لا يقبح من الله عذابهما
ويجب عليه التجاوز عنهما وترك القبيح لا يسمى غفرانا فتعين ان يتحقق
الغفران في القسم الثالث وهو المطلوب فان قيل هذا ينافي صريح
الاية لانه اثبت الغفران في حق من اجتمع امور اربعة التوبة والايمان
والعمل الصالح والاهتداء قلنا لمن تاب وامن وعمل صالحا ثم
اهتدى ثم اذنب بعد ذلك كان تائبا مؤمنا واتيا بالعمل الصالح ومهتديا
ومع ذلك يكون مذنبا فحينئذ يستقيم كلامنا وههنا نكتة وهو ان
العبد له اسماء ثلاثة الظالم والمظلوم والظلام الظالم فهو ظالم لنفسه
والمظلوم لانه كان ظلوما جهولا والظلام اذا اكثر منه ذلك
ولله في مقابلة كل واحد من هذه الاسماء اسم وكانه تعالى قال
ان كنت ظالما فانا غافر وان كنت ظلوما فانا غفور وان
كنت ظلاما فانا غفار واني لغفار لمن تاب المسألة التاسعة
كثر اختلاف المفسرين في قوله ثم اهتدى وسبب ذلك
ان

ان من تاب وامن وعمل صالحا فلابد وان يكون مهتديا فما معنى قوله ثم
اهتدى بعد ذكر هذه الاشياء والوجوه الملخصة فيه بل مرادفه احدها
المراد منه الاستمرار على تلك الطريقة المتقدمة في الحال لانه لا يكفي ذلك في الفوز
بالنجاة حتى يستمر عليه في المستقبل ويموت عليه ويؤكده قوله تعالى ان الذين قالوا
ربنا الله ثم استقاموا وكلمة التراخي في هذه الاية ليست لتراخي المرتبتين
بل لتراخي الوقتين وكانه تعالى قال الاتيان بالتوبة والايمان والعمل الصالح مما قد
يتفق لكل واحد ولا صعوبة فيه وكذلك انما الصعوبة والرجولية في المداومة
على ذلك والاستمرار عليه وثانيها المراد من قوله ثم اهتدى اي علم ان
ذلك بهداية الله وتوفيقه وبقي مستعينا بالله في ادامة ذلك من غير تقصير ٢
عن ابن عباس وثالثها المراد من الايمان الاعتقاد المبني على الدليل
والعمل الصالح اشارة الى اعمال الجوارح فقوله بعد ذلك مما يتعلق بتطهير القلب
من الاخلاق الذميمة وهو المسمى بالحقيقة في لسان الصوفية ورابعها المراد
هذا المراد انه يقول ثم اهتدى للسنة والجماعة العاشرة منهم من قال لحبث التوبة
عن الكفر اولا ثم الاتيان بالايمان ثانيا واحتج عليه بهذه الاية فانه تعالى
قدم التوبة على الايمان واحتج اصحابنا على ان العمل الصالح غير داخل
في الايمان بهذه الاية لانه تعالى عطف العمل الصالح على الايمان
الايمان والمعطوف مغاير للمعطوف عليه قوله تعالى وما اعجلك عن
قومك يا موسى قال هم اولاء على اثري وعجلت اليك رب لترضى اعلم ان
في قوله تعالى وما اعجلك عن قومك يا موسى دلالة على انه تقدم قومه في المسير
الى المكان ويجب ان يكون المراد ما بينه تعالى في قوله وواعدناكم جانب
الطور الايمن في هذه السورة وسائر السور كقوله وواعدنا موسى ثلثين ليلة

يريد

يريد الميقات عند الطور وعلى هذه الاية سؤالات السؤال الاول ان قوله وما اعجلك
استفهام وهو على الله محال والجواب انه انكار في صيغة الاستفهام ولا
امتناع فيه السؤال الثاني ان موسى عليه السلام لا يخلو اما ان يقال انه كان
ممنوعا عن ذلك التقديم او لم يكن ممنوعا عنه فان كان ممنوعا عنه كان ذلك التقديم
معصية فيلزم وقوع المعصية من الانبياء وان قلنا انه كان ذلك الانكار
عجيبا من الله الجواب لعله عليه السلام ما وجد نصا في ذلك الا انه باجتهاده
تقدم فاخطا في ذلك الاجتهاد فاستوجب العتاب السؤال الثالث
قال وعجلت والعجلة مذمومة الجواب انها ممدوحة في الدين قال الله تعالى ٢
وسارعوا الى مغفرة من ربكم السؤال الرابع قوله لترضى يدل على انه
عليه السلام انما فعل ذلك ليحصل الرضا لله تعالى وذلك باطل من وجهين
احدهما انه يلزم تجدد صفة الله تعالى والثاني انه تعالى قبل حصول ذلك
الرضى وجب ان يقال انه ما كان راضيا من موسى عليه السلام لان تحصيل
الحاصل محال ولما لم يكن راضيا عنه وجب ان يكون ساخطا عليه وذلك
لا يليق بحال الانبياء الجواب دوام الرضى كما ان قوله ثم اهتدى المراد
دوام الاهتداء السؤال الخامس قوله وعجلت اليك يدل على انه ذهب
الى الميعاد والاقرب ان يكون ذلك باعلامه ثم ظن ان مخالفة امر الله تحصيل
رضاه وذلك لا يليق باجهل الناس فضلا عن كليم الله والجواب ذكرنا
ان ذلك كان بالاجتهاد واخطا فيه السؤال السادس قوله اليك يقتضي
كون الله في الجهة لان الى لانتهاء الغاية الجواب اتفقنا على ان الله
تعالى لم يكن في الجبل فالمراد الى مكان وعدك السؤال السابع ما
اعجلك سؤال عن سبب العجلة وكان جوابه اللائق به ان يقال طلب زيادة رضاك

والشوق

كان مأذونا

والشوق الى كلامك واما قوله هم اولاء على اثري معناه ... عليه كاثري والجواب
من وجهين الاول ان سؤال الله تعالى يتضمن شيئين احدهما انكار نفس العجلة والثاني
السؤال عن سبب التقدم كان اهم عند موسى الجواب عن هذا
الثاني فقال لم يوجد مني الا تقدم يسير لا يخل مثله في العادة وليس بيني وبين
من سبقته الا تقدم يسير يتقدم بمثلها الوفد قومهم ثم عقبه بجواب
السؤال عن العجلة وقال وعجلت اليك رب لترضى والثاني لما ورد
عليه من هيبة عتاب الله تعالى ذهل عن الجواب المطابق المرتب على حدود
الكلام واعلم ان قوله وما اعجلك عن قومك دال على انه تعالى امره
بحضور الميقات مع قوم مخصوصين واختلفوا في المراد بالقوم فقال
بعضهم هم النقباء السبعون الذين اختارهم الله ليخرجوا معه الى الطور
فتقدمهم موسى شوقا الى ربه وقال اخرون القوم جملة بني اسرائيل
وهم الذين خلفهم مع هرون وامره ان يقيم فيهم خليفة لهم الى ان يرجع
هو مع السبعين فقال هم اولاء على اثري يعني بالقرب ينتظروني
وعن ابي عمرو ويعقوب اثري بالكسر وعن عيسى بن عمر اثري بالضم
وعند النحاة قولا ايا القصر ولم اثر افصح من الاثر فمسموع في فرند السيف
وهو بمعنى الاثر غريب قوله تعالى فانا قد فتنا قومك من بعدك
واضلهم السامري فرجع موسى الى قومه غضبان اسفا قال يا قوم
الم يعدكم ربكم وعدا حسنا افطال عليكم العهد ام اردتم ان
يحل عليكم غضب من ربكم فاخلفتم موعدي قالوا ما اخلفنا موعدك
بملكنا ولكنا حملنا اوزارا من زينة القوم فقذفناها فكذلك
القى السامري فاخرج لهم عجلا جسدا له خوار فقالوا هذا الهكم
واله موسى فنسي افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك
لهم

لهم ضرا ولا نفعا اعلم انه تعالى لما قال لموسى ما اعجلك عن قومك قال موسى
في جوابه وعجلت اليك عرفه الله تعالى ما احدث القوم بعده لانهم ما
كان يعد ان يحدث لو كان بينهم فقال فانا قد فتنا قومك من بعدك
وههنا مسائل المسئلة الاولى قالت المعتزلة لا يجوز ان يكون المراد
ان الله خلق فيهم الكفر لوجوه الاول ان الدلائل العقلية دالة على
انه لا يجوز من الله ان يفعل ذلك الثاني انه قال واضلهم السامري
ولو كان الله خلق الضلال فيهم لما كان لفعل السامري فيه اثر وكان يبطل
قوله واضلهم السامري وايضا فلان موسى عليه السلم لما طالبهم بذكر
سبب تلك الفتنة فقال افطال عليكم العهد ام اردتم ان يحل
عليكم غضب من ربكم ولو حصل ذلك بخلق الله تعالى لكان لهم ان يقولوا
السبب فيه ان الله خلقه فينا لا ما ذكرت وكان يبطل تقسيم
موسى عليه السلم وايضا فقوله تعالى ام اردتم ان يحل عليكم غضب من ربكم
فلو حصل كل ذلك بخلق الله تعالى لاستحال ان يغضب الله عليهم فيما
هو الخالق له فلما بطل ذلك وجب ان يكون لقوله فتنا معنى اخر
وذلك لان الفتنة قد تكون بمعنى الامتحان يقال فتنت الذهب
بالنار اي امتحنته بالنار لكي يتميز الجيد من الرديء فهنا الله تعالى
شدد التكليف عليهم وذلك لان السامري لما اخرج لهم ذلك
العجل صاروا مكلفين بان يستدلوا بحدوث جملة العالم والاجسام
على ان لها الها ليس بجسم وحينئذ يعرفون ان العجل لا يصلح للالهية وكان
هذه الفتنة تشديدا في التكليف وكان التشديد في التكليف موجودا
قال الله تعالى الم احسب الناس ان يتركوا ان يقولوا امنا
وهم

وهم الذين يفتنون هذا تمام كلام المعتزلة قال الاصحاب ليس في ظهور
صوت عجل مخلوق من الذهب شبهة اعظم مما في الشمس والقمر فالدليل	قصة
الذي ينفي كون الشمس والقمر الها اولى بان ينفي كون ذلك العجل الها
فحينئذ لا يكون حدوث ذلك العجل سببا في التكليف فلا يبعد حمل
الاية عليه وهب انه حمله على خلق الضلال فلم اضاف الاضلال الى
السامري قلنا اليس ان جميع المسببات العادية تضاف الى المسببات بها
اسبابها في الظاهر وان كان الموجد لها هو الله تعالى فكذا
ههنا واضلهم السامري اي واسند هم ضلالا الى السامري
وعلى هذا لا يبقى للمعتزلة الاستدلال الا بالزم الذي يحرم مال الشغب
انفك ما الذي على ما سبق المسئلة الثانية المراد بالقوم هنا
هم الذين خلفهم مع هارون عليه السلام وكانوا ستمائة الف	على ساحل البحر
افتتنوا بالعجل غير اثني عشر الف المسئلة الثالثة قال ابن عباس
في رواية سعيد بن جبير كان السامري علجا من اهل كرمان وقع
الى مصر وكان من قوم يعبدون البقر والذي عليه الاكثرون
انه كان من عظماء بني اسرائيل من قبيلة يقال لها السامرة قال الزجاج
وقال عطاء عن ابن عباس بل كان رجلا من القبط جار الموسى
وقد امن به المسئلة الرابعة روي في القصة انهم اقاموا بعد مفارقته
عشرين ليلة وحسبوها اربعين مع ايامها وقالوا قد اكملنا العدة
ثم كان امر العجل بعد ذلك والتوفيق بين هذا وبين قوله لموسى عند
مقدمه فانا قد فتنا قومك من وجهين الاول انه تعالى اخبر
عن الفتنة المترقبة بلفظ الموجودة الكائنة على عادته الثاني
ان

ان السامري شرع في تدبير الامر لما غاب موسى عليه السلام وعزم على اضلالهم
حال مفارقة موسى عليه السلام بدوا والفتنة موجودة المسئلة الخامسة
ذكروا في الاسف وجوها احدها انه الشديد الغضب وعلى هذا
التقدير لا يلزم التكرار لان قوله غضبان يفيد اصل الغضب وقوله
اسفا يفيد كماله وثانيها قال ابن الدريد حزينا جزعا يقال اسف ياسف
اسفا اذا غضب فهو اسف ياسف اسفا اذا حزن فهو اسيف
وثالثها قال قوم الاسيف المغتاظ وفرق بين الاغتياظ والغضب
لان الله تعالى لا يوصف بالغيظ ويوصف بالغضب من حيث كان
الغضب ارادة الاضرار بالمغضوب عليه والغيظ تغير يلحق المغتاظ
وذلك لا يصح الا على الاجسام كالضحك والبكاء ثم انه تعالى حكى ان
موسى عليه السلام عاتبهم بعد رجوعه اليهم قالت المعتزلة وهذا يدل على
انه ليس المراد من قوله فقد فتنا انه تعالى خلق الكفر فيهم والا لما
عاتبهم بل كان يجب ان يعاتب الله قال الاصحاب وقد فعل ذلك بقوله ان
هي الا فتنتك ومجموع تلك المعاتبات امور اولها قوله يا قوم الم يعدكم
ربكم وعدا حسنا وفيه سؤالان السؤال الاول قوله الم يعدكم ربكم
هذا الكلام انما يتوجه عليهم لو كانوا معترفين باله اخر سوى العجل
اما لما اعتقدوا انه لا اله سواه على ما اخبر الله عنهم فقالوا هذا الهكم
واله موسى كيف يتوجه عليهم هذا الكلام الجواب انهم كانوا
معترفين بالاله لكنهم عبدوا العجل على التاويل الذي يذكره عبدة
الاصنام السؤال الثاني ما المراد بذلك الوعد الحسن الجواب
ذكروا وجوها احدها ان المراد ما وعدهم من انزال التوراة
ليقفوا

ليقفوا على الشرائع والأحكام ويحصل لهم بسبب ذلك منفعة فيما بين
الناس وهو الذي ذكره الله تعالى فيما تقدم من قوله وواعدناكم
جانب الطور الأيمن وثانيها أن الوعد الحسن هو الوعد الصدق
بالثواب على الطاعات وثالثها الوعد هو العهد وهو قوله
فما هي وذلك العهد هو قوله تعالى ولا تطغوا فيه فيحل عليكم
غضبي إلى قوله ثم اهتدى والدليل عليه قوله بعد ذلك أفطال
عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم وكأنه
قال أنسيتم ذلك الذي وعدكم الله بقوله ولا تطغوا فيه وإنما
الوعد الحسن ههنا يحتمل أن يكون وعدا حسنا في منافع الدين
أو في منافع الدنيا أما منافع الدين فهو الوعد بإنزال الكتاب
الشريف الهادي إلى الشرائع والأحكام وفي الوعد حصول الثواب
العظيم في الجنة وأما منافع الدنيا فهو أنه تعالى قبل إهلاك
فرعون كان قد وعدهم أرضهم وديارهم وقد فعل كل ذلك
ثم قال أفطال عليكم العهد أم أردتم أن يحل عليكم غضب
من ربكم فالمراد أنسيتم ذلك العهد أم تعمدتم المعصية ٢
واعلم أن طول العهد يحتمل أمورا أحدها أفطال عهدكم
بنعم الله تعالى من إنجائكم من فرعون وغير ذلك من النعم
المعدودة في أول سورة البقرة وهذا كقوله أفطال عليهم
الأمد فقست قلوبهم وثانيها روي أنهم عرفوا أن
الأجل أربعين ليلة فجعلوا كل يوم بإزاء ليلة وردوه إلى عشرين
قال القاضي هذا بعيد لأن ذلك لا يكاد يشتبه على جمع

وثالثها

وثالثها أن موسى عليه السلام وعدهم ثلاثين ليلة فلما زاد الله فيها عشرة أخرى
كان ذلك طول العهد قوله تعالى أم أردتم أن يحل عليكم غضب من ربكم
فهذا لا يمكن إجراؤه على الظاهر لأن أحدا لا يريد ذلك ولكن المعصية
لما كانت توجب ذلك ومريد السبب مريد للمسبب بالعرض صح هذا
الكلام واحتج العلماء بهذه الآية على أن الغضب من صفات الأفعال
لا من صفات الذات لأن صفة ذات الله لا تنزل في شيء من الأجسام
أما قوله فأخلفتم موعدي فهذا يدل على موعد كان منه عليه السلام
مع القوم وفيه وجهان أحدهما أن المراد ما وعدوه من اللحاق
والمجيء على أثره والثاني ما وعدوه من الإقامة على دينه إلى أن يرجع
إليهم من الطور وعند هذا قالوا ما أخلفنا موعدك بملكنا وفي
أن قائل هذا الجواب من وجهين الأول أنهم الذين لم يعبدوا
العجل فكأنهم قالوا إنا ما أخلفنا موعدك بملكنا أي بأمر كنا
نملكه وقد يضيف الرجل فعل قرينه إليه كقوله تعالى وإذ
فرقنا بكم البحر وإذ قتلتم نفسا وإن كان الفاعل لذلك آباؤهم
لا هم وكأنهم قالوا إن الشبهة قويت على عبدة العجل فلم نقدر على
منعهم عنه ولم نقدر أيضا على مفارقتهم لأنا خفنا أن يصير
ذلك سببا لوقوع الفرقة وزيادة الفتنة الثاني أن هذا قول
عبدة العجل والمراد أن غيرنا أوقع الشبهة في قلوبنا وفاعل
السبب فاعل المسبب فحصل الوعد الذي أوقع الشبهة فإنه
كان مالكا لنا فإن قيل كيف يعقل رجوع قريب من ستمائة ألف
إنسان من العقلاء المكلفين عن دين الحق دفعة واحدة

إلى

إلى عبادة العجل الذي يعرف فسادها بالضرورة ثم إن مثل هذا الجمع
لما بان لهم نقص الدين وأظهروا الكفر كيف يعقل رجوعهم دفعة واحدة
عن ذلك الدين بسبب رجوع موسى عليه السلام وحده إليهم قلنا
هذا غير ممتنع في حق البله من الناس واعلم أن في ملكنا قراآت
حمزة والكسائي بضم الميم ونافع وعاصم بفتح الميم وأبو عمرو وابن
كثير بالكسر أما الكسر والفتح فهما واحد وهما لغتان مثل رطل ورطل
وأما الضم فهو السلطان ثم إن القوم فسروا ذلك العذر بجمل فقالوا
ولكنا حملنا أوزارا من زينة القوم قرأ حمزة والكسائي وأبو عمرو
وعاصم حملنا مخففة من الحمل وقرأ ابن كثير ونافع وحفص حملنا
مشددة فمن قرأ بالتخفيف فمعناه حملنا مع أنفسنا ما كنا استعرناه
من القوم ومن قرأ بالتشديد ففيه وجوه أحدها أن موسى عليه السلام
حملهم ذلك لأنه عليه السلام أمرهم باستعارة الحلي والخروج بها فكأنه عليه السلام
ألزمهم ذلك وثانيها جعلنا كالضامنين لها إلى أن نؤديها إلى حيث
يأمر الله وثالثها أن الله تعالى حملهم على ذلك على معنى أنه ألزمهم
فيه حكم الغنم أما الأوزار فهي الأثقال ومن ذلك سمي الحرب وزرا
لأنها أثقال ثم فيه احتمالان أحدها أنها لكثرتها كانت أثقالا
وثانيها أن الغنائم كانت محرمة عليهم وكان يجب عليها حفظها من
غير فائدة وكانت أثقالا وثالثها المراد بالأوزار الآثام والمعنى
حملنا آثاما وما روي في الخبر أن هارون عليه السلام قال إنها نجسة
فتطهروا منها وقال السامري إنما امر عقوبة بالحلي ويجوز أن
يكون أراد هذا القول وقد يقول الإنسان للشيء يلزمه رده

هذا

هذا
كله إثم ورابعها أن ذلك الحلي كان للقبط يتزينون بها في مجامع لهم
يجري فيها الكفر لا جرم وصفت بأنها أوزار كما يقال مثله في آلات
المعاصي أما قوله فقذفناها فذكروا فيه وجوها أولها أنهم
قذفوها في حفرة كان هارون عليه السلام أمرهم بجمع الحلي فيها انتظارا ل
لعود موسى عليه السلام والثاني قذفوها في موضع أمرهم السامري
بذلك في موضع جمع فيه النار ثم قالوا وكذلك ألقى السامري أي
فعل السامري مثل فعلنا أما قوله فأخرج لهم عجلا جسدا له خوار
فاختلفوا في أنه هل كان ذلك الجسد حيا أم لا القول الأول لا لأنه
لا يجوز إظهار خرق العادة على يد الضال بل السامري صور صورة
على شكل العجل وجعل فيها منافذ ومخارق بحيث تدخل فيها الرياح فيخرج
صوت يشبه صوت العجل والقول الثاني أنه صار حيا وخار كما
يخور العجل واحتجوا بوجوه أحدها قوله فقبضت قبضة من
من أثر الرسول ولو لم يصر حيا لما بقي لهذا الكلام فائدة وثانيها
أنه تعالى سماه عجلا والعجل حقيقة في الحيوان وسماه جسدا وإنما
يتناول الحي وثالثها أنه أثبت له الخوار وإنما يتوجه حجة القول الأول أن
ظهور خارق العادة على مدعي الإلهية جائز لأنه لا يحصل الالتباس وهاهنا
كذلك فوجب أن لا يمتنع وروى عكرمة عن ابن عباس أن هارون عليه السلام
مر بالسامري وهو يصنع العجل فقال أصنع ما ينفع ولا يضر فقال
ادع لي فقال اللهم أعطه ما سألك فلما مضى هارون قال السامري
اللهم إني أسألك أن يخور فخار وعلى هذا التقدير يكون ذلك معجزا
للنبي أما قوله هذا إلهكم وإله موسى ففيه إشكال وهو أن القوم إن

كانوا

كانوا في الجهالة بحيث اعتقدوا ان العجل المعمول في تلك الساعة هو الخالق للسموات
والارض فهم مجانين وليسوا مكلفين ولان مثل هذا الجنون على مثل ذلك
الجمع العظيم محال وان لم يعتقدوا ذلك فكيف قالوا هذا الهكم واله
موسى والجواب لعلهم كانوا من الحلولية الذين يجوزون حلول الاله
او حلول صفة من صفاته في ذلك الجسم وان كان ذلك ايضا في غاية البعد
لان ظهور الخوار لا يناسب الالهية ولكن لعل القوم كانوا في نهاية البلادة
والخلاف اما قوله فنسي ففيه وجوه اولها انه كلام الله تعالى كانه
تعالى اخبر عن السامري انه نسي ترك الاستدلال على حدوث الاجسام وان
الاله لا يحل في شيء والحال فيه شيء ثم انه سبحانه بين المعنى الذي يجب الاستدلال
به وهو قوله افلا يرون الا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضرا ولا نفعا
اي لم يخطر ببالهم ان من لا يتكلم ولا ينفع ولا يضر لا يكون الها ولا يكون
الاله تعلو الحالية والحلية الثاني ان هذا قول السامري وصف
موسى عليه السلام والمعنى هذا الهكم واله موسى فنسي موسى ان هذا
هو الاله وذهب يطلبه في موضع اخر وهو قول الاكثرين الثالث
فنسي وفيه الرجوع اما قوله افلا يرون ان لا يرجع اليهم قولا ولا
يملك لهم ضرا ولا نفعا فهو استدلال على عدم الهيتها بانها
لا تتكلم ولا تنفع ولا تضر وهذا يدل على ان الاله لا بد وان يكون
موصوفا بهذه الصفات وهو كقوله تعالى في قصة ابرهيم عليه السلام
لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئا وان موسى عليه السلام
في اكثر الامر لا يعول الا على دلائل ابرهيم عليه السلام وفيها المسائل
المسئلة الاولى قال الزجاج الاختيار ان لا يرجع بالرفع بمعنى
انه

انه لا يرجع وهذا كقوله وحسبوا ان لا تكون فتنة معناه انه لا تكون
ويجوز النصب بالنصب الا ان الاية دالة على وجوب النظر في معرفة الله وقال
في اية اخرى الم يروا انه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا وصوف في
المعنى من قوله في ذم عبدة الاصنام الهم ارجل يمشون بها وليس المقصود
من هذا ان العجل لو كان يكلمهم لكان الها لان الشيء يجوز ان يكون
مشروطا بشروط كثيرة ففوات واحد منها يقتضي فوات المشروط
ولكن حصول الواحد منها لا يقتضي حصول المشروط البالية قال
بعض اليهود لعلي عليه الصلاة والسلام ما دفنتم نبيكم حتى اختلفتم فقال
انما اختلفنا عنه وما اختلفنا فيه وانتم ما جفت اقدامكم من ماء البحر
حتى قلتم لنبيكم اجعل لنا الها كما لهم الهة قوله تعالى ولقد قال لهم
هرون من قبل يا قوم انما فتنتم به وان ربكم الرحمن فاتبعوني واطيعوا
امري قالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى اعلم
ان هرون عليه السلام انما قال ذلك شفقة منه على نفسه وعلى الخلق
اما شفقته على نفسه فلانه كان مامورا من عند الله بالامر بالمعروف
والنهي عن المنكر وكان مامورا من عند اخيه موسى عليه السلام بقوله
اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل المفسدين فلو لم يشتغل بالامر
بالمعروف والنهي عن المنكر كان مخالفا لامر الله تعالى ولامر موسى عليه السلام
وذلك لا يجوز روي انه اوحى الله تعالى الى يوشع بن نون اني مهلك
من قومك اربعين الفا من خيارهم وستين الفا من شرارهم فقال يا رب
هؤلاء الاشرار فما بال الاخيار قال انهم لم يغضبوا لغضبي منهم
قال ثابت البناني قال انس قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
اصبح

اصبح وهمه غير الله فليس من الله في شي ومن اصبح لا يهتم بالمسلمين فليس منهم
وعن الشعبي عن النعمان بن بشير عن النبي عليه السلم مثل المومنين في توادهم وتراحمهم
وتعاطفهم مثل الجسد اذا اشتكى عضو منه تداعى الى سائر الجسد بالسهر
والحمى وقال ابو الحسين النوري كنت في بعض المواضع فرايت زورقا
فيها دنان مكتوب عليها لطيف فقلت للملاح ايش هذا فقال انت
فضولي هذه خمور للمعتضد فقلت له اعطني ذلك المردي فقال لغلامه موق
اعطه حتى ننظر ايش يعمل فاخذت وصعدت الى الزورق وكنت اكسر دنا
دنا والملاح يصيح حتى بقي واحد فامسكت فجا صاحب الشرطة واخذني
وحملني الى المعتضد وكان سيفه قبل كلامه فلما وقع عينه علي قال
من انت قلت المحتسب قال من ولاك الحسبة قلت الذي ولاك الخلافة
قال لم كسرت هذه الدنان قلت شفقة عليك اذ لم تصل يدي الى دفع
مكروه عنك قال فلم تكسر هذا الواحد قلت اني لما كسرت هذه الدنان
فانما كسرتها حسبة في دين الله فلما وصلت الى هذه اعجبت فامسكت ولو
بقيت كانت لكسرتها فقال اخرج يا شيخ قد وليتك الحسبة قلت
كنت افعله لله فلا احب ان اكون شرطيا واما الشفقة على المسلمين
فلان الانسان الجبان يكون رفيق القلب مشفقا على ابناء جنسه
واي شفقة اعظم من ان يرى جمعا يساقون على النار فيمنعهم منها
عن ابي سعيد الخدري عنه عليه السلم يقول الله اطلبوا الفضل عند
الرحماء من عبادي تعيشوا في اكنافهم فاني جعلت فيهم رحمتي
فلا تطلبوها في القاسية قلوبهم فان فيهم غضبي وعن عبد الله بن
ابي اوفى قال خرجنا مع النبي صلى الله عليه وآله فاذا ابو بكر
وعمر

وعمر معه فجا صغير يبكي فقال ضم الصبي اليك فانه ضال فاخذه عمر فاذا امراة
لا تولول كاشفة عن راسها جزعا على ابنها فقال رسول الله عليه ادرك
المراة فنادها فجاءت واخذت ولدها وجعلت تبكي والصبي في حجرها
والتفتت فرات النبي صلى الله عليه وآله فاستحيت فقال عليه السلم عند ذلك
اترون هذه رحيمة بولدها فقالوا يا رسول الله كفى بهذه الرحمة فقال
عليه السلم والذي نفسي بيده الله ارحم بالمومنين من هذه بولدها ويروى
انه بينا رسول الله جالس ومعه اصحابه اذ نظر الى شاب على باب المسجد
فقال من اراد ان ينظر الى رجل من اهل النار فلينظر الى هذا الشاب
فسمع الشاب ذلك فولى وقال الهي وسيدي هذا رسولك يشهد علي
باني من اهل النار وانا اعلم انه صادق فاذا كان الامر كذلك
فاسالك ان تجعلني فدا امة محمد وتشعل النار بي حتى تبر بيمينك
ولا تشعل النار لاحد اخر فهبط جبريل عليه السلم وقال يا محمد بشر
الشاب باني قد نجيته من النار بتصديقه لك وفدائه نفسه لامتك
وشفقته على الخلق فاذا انسان الامر بالمعروف والشفقة على المسلمين
ولحبت ان هرون عليه السلم لما صبر على النار فلم يبال بكثرتهم
ولا اتقى نفسه بل صرح بالحق فقال يا قوم انما فتنتم به رابه وهب
دقيقة وهي ان الرافضة تمسكوا بقوله انت مني بمنزلة هرون من موسى
ثم هرون ما منعته التقية في مثل هذا الجمع بل صعد المنبر وصرح
بالحق ودعا الناس الى متابعة نفسه والمنع من متابعة غيره فلو كانت
امة محمد على الخطا لكان يجب على علي ان يفعل مثل ما فعله هرون
وان يصعد المنبر من غير تقية وخوف ويقول فاتبعوني واطيعوا
امري

فلما لم يفعل ذلك علمنا ان المقدم كان على الصواب واعلم ان
هرون عليه السلم في هذا الوعظ احسن الوجوه ابوجه لانه زجرهم عن الباطل اولا بقوله
انما فتنتم به ثم دعاهم الى معرفة الله تعالى ثانيا بقوله وان ربكم الرحمن
ثم دعاهم ثالثا الى معرفة النبوة بقوله فاتبعوني ثم دعاهم الى الشرايع
رابعا بقوله واطيعوا امري وهذا هو الترتيب الجيد لانه لا بد قبل كل
شي من اماطة الاذى عن الطريق وهو ازالة الشبهات ثم معرفة الله فانها
هي الاصل ثم النبوة ثم الشريعة فثبت ان هذا الترتيب احسن الوجوه وانما
قال وان ربكم الرحمن فخص هذا الموضع بالرحمن لانه كان ينبههم على انهم
متى تابوا قبل الله توبتهم لانه هو الرحمن الرحيم ومن رحمته ان خلصهم من
آفات فرعون ثم انهم لجهلهم قابلوا هذا الترتيب الحسن في الاستدلال بالتقليد
والجحود فقالوا لن نبرح عليه عاكفين حتى يرجع الينا موسى كانهم قالوا
لا نقبل حجتك وعادة المقلد ليس الا ذاك قوله تعالى قال يا هرون ما
منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني افعصيت امري قال يا ابن ام لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل ولم ترقب
قولي اعلم ان الطاعنين في عصمة الانبياء عليهم السلم يتمسكون بهذه الاية
من وجوه احدها ان موسى عليه السلم امر هرون عليه السلم باتباعه وط
لامره به فان امره به فاما ان يكون هرون اتبعه او لم يتبعه فان
اتبعه كانت ملامة هرون عليه معصية وذنبا لان ملامة غير المجرم
معصية وان لم يتبعه كان هرون تاركا للواجب فكان فاعلا
للمعصية واما ان قلنا ان موسى ما امره باتباعه وكانت
ملامته اياه بترك الاتباع معصية فثبت على جميع التقديرات
ان

ان يلزم اسناد المعصية اما الى موسى او الى هرون عليهما السلم وثانيها قول
موسى عليه السلم افعصيت امري استفهام على سبيل الانكار فوجب ان يكون
هرون قد عصاه وان يكون ذلك العصيان منكرا والا كان موسى كاذبا
وهو معصية واذا فعل هرون ذلك فقد فعل المعصية وثالثها
قوله يا ابن ام لا تاخذ بلحيتي ولا براسي وهذا معصية لان هرون عليه السلم
فعل ما قدر عليه من النصيحة والوعظ والزجر فان كان موسى عليه السلم
قد بحث عن الواقعة وعرف ان هرون فعل ما قدر عليه كان الاخذ براسه
ولحيته معصية وان فعل ذلك قبل تعرف الحال كان ذلك ايضا معصية
ورابعها ان هرون عليه السلم قال لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فان
كان الاخذ بلحيته وبراسه جائزا كان موسى عليه السلم فاعلا للمعصية فهذه
اسولة لطيفة في هذا الباب والجواب عن الكل انا بينا في سورة البقرة
في تفسير قوله تعالى فازلهما الشيطان عنها انواعا من الدلائل الجلية في
انه لا يجوز صدور المعصية على الانبياء وحاصل هذه الوجوه تمسك بظواهر
قابلة للتاويل ومعارضة ما يبعد عن التاويل بما يتسارع اليه التاويل
غير جائز اذا ثبت هذه المقدمة فاعلم ان لنا في الجواب عن هذه
الاشكالات وجوها احدها انا وان اختلفنا في جواز المعصية
على الانبياء لكن اتفقنا على جواز ترك الاولى عليهم واذا كان كذلك
فالفعل الذي يفعله احدهما الاولى وتركه الاخر كان ترك الاولى فلذلك فعله
احدهما وتركه الاخر فان قيل فهذا التاويل غير جائز لان كل واحد
كان جازما فيما ياتي به كان او ترك او فعل المندوب وترك الجزم
به قلنا ان تبين المطلوب بالدليل غير ممتنع فيحمل ذلك الجزم في
الفعل

الفعل والترك على ان المراد فعل ذلك او تركه ان كنت تريده لا اصلح وقد
ترك الشرط اذا كان تواطؤهما على رعايته معلوما مقررا وثالثها
ان موسى عليه السلم اقبل وهو غضبان على قومه فاخذ براس اخيه وجره اليه
كما يفعل الانسان بنفسه مثل ذلك عند الغضب فان الغضبان المتفكر قد يعض
على شفته ويفتل اصابعه ويقبض على لحيته فاجرى موسى عليه السلم اخاه
هرون مجرى نفسه لانه كان اخاه وشريكه فصنع به ما يصنع الرجل بنفسه
في حال الفكر والغضب فاما قوله لا تاخذ بلحيتي ولا براسي فلا يمتنع ان
يكون هرون عليه السلم خاف من ان يتوهم بنو اسرائيل بسوء ظنهم انه منكر
عليه معاتب له ثم اخذ في شرح القصة فقال اني خشيت ان تقول
فرقت بين بني اسرائيل ورابعها ان بني اسرائيل كانوا على نهاية من سوء
الظن بموسى عليه السلم حتى ان هرون غاب عنهم غيبة فقالوا لموسى انت قتلته
فلما وعد الله موسى ثلثين ليلة واتمها بعشر وكتب له في الالواح من كل شيء
ثم رجع فراى في قومه ما راى فاخذ براس اخيه ليدنيه اليه فيتفحص عن كيفية
الواقعة فخاف هرون عليه السلم ان يسبق الى قلوبهم ما لا اصل له فقال اشفاقا
على موسى عليه السلم لا تاخذ بلحيتي ولا براسي لئلا يظن القوم ما لا يليق بك وخامسها
قال صاحب الكشاف كان موسى عليه السلم رجلا حديدا مجبولا على الحدة والخشونة
والتصلب في كل شيء شديد الغضب لله ولدينه فلم يتمالك حين راى قومه يعبدون
عجلا من دون الله بعد ما راوا من الايات العظام ان القى الواح التورية
لما غلب ذهنه من الدهشة العظيمة غضبا لله وحمية وعنف باخيه وخليفته
على قومه فاقبل عليه اقبال العدو المكاشف واعلم ان هذا الجواب
ساقط لانه يقال هب انه كان شديد الغضب ولكن مع ذلك الغضب
الشديد

الشديد هل كان يبقى عاقلا مكلفا فالاسولة باقية بتمامها اكثر ما في الباب
انك ذكرت انه اتى بغضب شديد وذلك من جملة المعاصي فقد زدت اشكالا
اخر وان قلت انه في ذلك الغضب لم يبق عاقلا ولا مكلفا فهذا مما لا يرضى به
مسلم البتة فهذه اجوبة من لم يجوز الصغاير اما من جوزها فلا اشكال في سقوط
السؤال والله اعلم اما قوله ما منعك اذ رايتهم ضلوا الا تتبعني
ففيه وجهان الاول ان لا صلة والمراد ما منعك ان تتبعني والثاني
ان يكون المراد ما دعاك الى ان لا تتبعني فاقام منعك مقام دعاك وفي
ان لا تتبعني قولان احدهما ما منعك من اتباعي بمن اطاعك واللحوق بي وترك
المقام بين اظهرهم وهذا قول ابن عباس في رواية عطاء والثاني
ان تتبعني في وصيتي اذ قلت لك اخلفني في قومي واصلح ولا تتبع سبيل
المفسدين فلم تركت قتالهم وتاديبهم وهذا قول مقاتل ثم قال افعصيت
امري ومعناه ظاهر وهو ابتدل على ان تارك المامور به عاص والعاصي
يستحق العقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا فيها
فمجموع الايتين يدل على ان الامر للوجوب فاجاب هرون وقال يا ابن ام
قيل انما خاطبه بذلك ليرققه عليه ويتركه وقيل كان اخاه لامه لا تاخذ
بلحيتي ولا براسي واعلم انه ليس في القران دلالة على انه فعل ذلك فان النهي
عن الشيء لا يدل على كون المنهي فاعلا للمنهي عنه كقوله ولا تطع الكافرين
والمنافقين وقوله لئن اشركت ليحبطن عملك والذي فيه انه اخذ
براس اخيه يجره اليه وهذا القدر لا يدل على الاستخفاف بل قد يفعل
ذلك لسائر الاغراض على ما بيناه ومن الناس من يقول انه اخذ ذوابته
بيمينه ولحيته بيساره ثم قال اني خشيت ان تقول فرقت بين بني اسرائيل
ولم

ولم ترقب قولي والقايل أن يقول إن قول موسى عليه السلم ما منعك ألا تتبعني
أفعصيت يدل على أنه أمره بشي فكيف يحسن جوابه إنما المرسل فولك خوفا من
أن يقول لي فرقت بين بني إسرائيل ولم ترقب قولي فهل يجوز مثل هذا الكلام
على العاقل والجواب لعل موسى عليه السلم إنما أمره بالذهاب إليه بشرط أن
لا يؤدي ذلك إلى فساد في القوم فلما قال موسى ما منعك أن تتبعني قال
لأنك أمرتني باتباعك إذا لم يحصل الفساد فلو جئتك مع حصول الفساد
ما كنت موافقا لقولك قال الإمام أبو القسم الأنصاري الحيلة أنفع من الدلايل
فإن السحرة كانوا أجانب وما رأوا إلا آية واحدة فآمنوا وتحملوا العذاب
الشديد ولم يرجعوا عن الإيمان وأما قومه فإنهم رأوا انقلاب العصا
ثعبانا أنه قد كان ما جمعه السحرة ثم عاد عصا ورأوا تغير البحر بأن ذلك
ليس بسحر وأنه أمر إلهي ورأوا الآيات التسع منه مدة ثم انفلاق البحر
انفلاق الحجارة اثني عشر طريقا وأن الله أنجاهم من الغرق وأهلك أعداهم
مع كثرة عددهم ثم إنهم لما رأوا بعد مشاهدة من هذه الآيات كالحجر
من الحجر ... وقوما يعبدون البقر قالوا اجعل لنا إلها كما لهم آلهة ولما سمعوا
صوتا من عجل عكفوا على عبادته وذلك يدل على أنه لا ينفع الغر بالدلايل
بل بالهداية قرأ حمزة والكسائي يا ابن أم بكسر الميم للإضافة وكذلك كسر
الميم على والباقون بالفتح وتقديره يا ابن أماه والله أعلم قوله تعالى ٢ صوابه الكسره
قال فما خطبك يا سامري قال بصرت بما لم يبصروا به فقبضت قبضة من
أثر الرسول فنبذتها وكذلك سولت لي نفسي قال فاذهب فإن لك
في الحيوة أن تقول لا مساس وإن لك موعدا لن تخلفه وانظر إلى
إلهك الذي ظلت عليه عاكفا لنحرقنه ثم لننسفنه في اليم نسفا إنما
إلهكم

إلهكم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شي علما اعلم أن موسى عليه السلم لما فرغ
من مخاطبة هرون عليه السلم وعرف العذر له في التأخر أقبل على السامري ويجوز أن
يكون قد كان حاضرا مع هارون فلما قطع موسى الكلام مع هرون أخذ
في الكلام مع السامري ويجوز أن يكون بعد ذلك حضر السامري أو بعد
أو ذهب إليه موسى لمخاطبته فقال موسى ما خطبك يا سامري والخطب
مصدر خطب الأمر إذا طلبه فإذا قيل لمن يفعل شيئا ما خطبك أي ما
طلبك له والغرض منه الإنكار عليه وتعظيم صنعه ثم ذكر السامري عذره
في ذلك فقال بصرت بما لم يبصروا به وفيه مسايل المسلة الأولى قرئ بصرت
بما لم تبصروا به بالكسر حمزة والكسائي أي بما لم تبصروا بالتاء المعجمة من فوق
والباقون بالياء أي بما لم يبصر به بنو إسرائيل المسلة الثانية في الإبصار
قولان قال أبو عبيدة علمت بما لم يعلموا ومنه قولهم رجل بصير أي عالم
وهذا قول ابن عباس وقال الزجاج في تفسيره أبصرته بمعنى رأيته وبصرت
به أي صرت به بصيرا عالما وقال آخرون رأيت ما لم يروه فقوله بصرت به
بمعنى أبصرته وأراد أنه رأى جبريل فأخذ من موضع حافر دابته قبضة
من تراب ثم قال فقبضت قبضة من أثر الرسول وفيه مسايل المسلة الأولى
قرأ الحسن قبضة بضم القاف وهي اسم المقبوض كالغرفة والمضغة وأما
القبضة فالمرة من القبض وإطلاقها على المقبوض من تسمية المفعول بالمصدر
كضرب الأمير وقرأ أيضا فقبصت قبصة بالصاد الضاد بجميع الكف
والصاد بأطراف الأصابع ونظيرهما الخضم والقضم الخاء بجميع الفم والقاف
بمقدمه وقرأ ابن مسعود من أثر فرس الرسول المسلة الثانية عامة المفسرين
قالوا المراد بالرسول جبريل عليه السلم وأراد بأثره التراب الذي أخذه من
موقع

موقع حافر دابته ثم اخذ قبضة مما رآه وقال الاكثرون انما رآه يوم فلق
البحر وعن علي صلى الله عليه ان جبريل عليه السلام لما نزل ليذهب بموسى
الى الطور ابصره السامري من بين الناس واختلفوا في ان السامري
كيف اختص برؤية جبريل ومعرفته من بين الناس قال ابن عباس في رواية
الكلبي انما عرفه لانه رآه في صغره وحفظه من القتل حين امر فرعون
بذبح اولاد بني اسرائيل وكانت المرأة تلد وتطرحه حيث لا يشعر
به آل فرعون فاخذ الملائكة الولدان فيربونهم حتى يترعرعوا ويختلطوا
بالناس فكان السامري ممن اخذه جبريل عليه السلام وجعل كف نفسه
في فيه وارتضع منها العسل واللبن فلم يزل يختلف اليه حتى عرفه فلما رآه
عرفه قال ابن جريج فعلى هذا قوله بصرت بما لم يبصروا به يعني رأيت ما لم
يروه ومن فسر الكلمة بالعلم فهو صحيح ويكون المعنى علمت ان تراب
فرس جبريل عليه السلام له خاصية الاحياء قال ابو مسلم الاصفهاني ليس في
القرآن تصريح بهذا الذي ذكره المفسرون فهنا وجه آخر وهو
ان يكون المراد بالرسول موسى وباثره سنته ورسمه الذي امر
به فقد يقول الرجل فلان يقفو اثر فلان ويقتص اثره اذا كان
يمتثل رسمه والتقدير ان موسى عليه السلام لما اقبل على السامري باللوم
والمسألة عن الامر الذي دعاه الى اضلال القوم بالعجل فقال بصرت
بما لم يبصروا به اي عرفت ان الذي انتم عليه ليس بحق وقد كنت قبضت
قبضة من اثرك ايها الرسول اي شيئا من سنتك ودينك فقذفته اي
طرحته فعند ذلك اعلمه موسى عليه السلام بما له من العذاب في الدنيا والآخرة
وانما اورد بلفظ الاخبار عن غائب كما يقول الرجل لرئيسه وهو
مواجهه

مواجهة ما يقول الامير وبماذا يأمر واما دعاؤه موسى عليه السلام رسولا
مع جحده وكفره فعلى مثل مذهب من حكى الله تعالى عنه يا ايها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون وان لم يؤمنوا بالانزال واعلم ان هذا
القول الذي ذكره ابو مسلم ليس فيه الا انه مخالف للمفسرين ولكنه
اقرب الى التحقيق لوجوه احدها ان جبريل عليه السلام ليس مشهورا
باسم الرسول ولم يجر له فيما تقدم ذكر حتى تجعل لام التعريف اشارة
اليه فاطلاق لفظ الرسول لارادة جبريل كانه تكليف بعلم الغيب
وثانيها انه لا بد فيه من الاضمار وهو قبضة من اثر حافر فرس الرسول
والاضمار خلاف الاصل وثالثها انه لا بد من التعسف في بيان ان السامري
كيف اختص من بين جميع الناس برؤية جبريل ومعرفته ثم كيف عرف ان
لتراب حافر فرسه هذا الاثر والذي ذكروه من ان جبريل عليه السلام هو الذي
رباه فبعيد لان السامري ان عرف انه جبريل عليه السلام حال كمال عقله عرف
قطعا ان موسى عليه السلام نبي صادق فكيف يحاول الاضلال وان ما
عرفه حال البلوغ فاي منفعة لكون جبريل مربيا له حال الطفولية في
حصول تلك المعرفة ورابعها انه لو جاز اطلاع بعض الكفرة على تراب
هذا شأنه لكان لقائل ان يقول فلعل موسى اطلع على شيء آخر يشبه
ذلك فلاجله اتى بالمعجزات ويرجع حاصله الى سؤال من يطعن في المعجزات
ويقول لم لا يجوز ان يقال انهم انما اتوا بهذه المعجزات لاختصاصهم بمعرفة
بعض الادوية التي لها خاصية ان تفيد حصول تلك المعجزة وحينئذ ينسد
باب المعجزات بالكلية اما قوله وكذلك سولت لي نفسي فالمعنى
فعلته لما دعتني اليه نفسي وسولته ماخوذ من السؤل والمعنى لم يدعني
الى

الى ما فعله غيري بل اتبعت هواي فيه ثم ان موسى عليه السلام لما سمع من السامري
اجابه بان بين حاله في الدنيا والآخرة وبين حال الهه اما حاله في الدنيا
فقوله اذهب فان لك في الحياة ان تقول لا مساس وفيه وجوه
احدها المراد لا امس ولا امس قالوا واذا مسه احد حم الماس والممسوس
وكان اذا اراد احد ان يمسه صاح خوفا من الحمى لا مساس وثانيها
ان المراد حقيقة قوله لا مساس المنع من ان يخالط احدا او يخالطه احد
قال الحسن ان موسى اخرجه من محلة بني اسرائيل وقال له اخرج انت واهلك وخرج
طريدا الى البراري واعترض الواحدي عليه فقال الرجل اذا صار
مهجورا فلا يقول هو لا مساس وانما يقال له ذلك وهذا الاعتراض ضعيف
لان الرجل اذا بقي طريدا فريدا فاذا قيل له كيف حالك فله ان يقول
لا مساس اي لا يماسني احد ولا اماس احدا والمعنى اني اجعلك يا سامري
في الطرد بحيث لو اردت ان تخبر غيرك عن حالك لم تقل الا انه لا مساس
وهذا الوجه احسن واقرب الى نظم الكلام من الاول وثالثها
ما ذكره ابو مسلم وهو انه يجوز في حمله ما اريد امر الناس وقلوبهم من تعذيب
الله اياه انقطاع نسله فيخليه الله من زينتي الدنيا اللتين ذكرهما بقوله
المال والبنون زينة الحياة الدنيا وفي لا مساس يوذن بحال وهو انه
عليه الحواه الواحد من البشر واما بيان حاله في الآخرة فهو قوله وان
لك موعدا لن تخلفه والموعد بمعنى الوعد اي هذه عقوبتك في الدنيا ثم
لك الوعد المصير الى عذاب الآخرة فانت ممن خسر الدنيا والآخرة
ذلك هو الخسران المبين قرا اهل المدينة والكوفة لن تخلفه بفتح
اللام اي لن تخلف ذلك الوعد اي سيأتيك به الله ولن يتاخر عنك
وقرا

وقرا ابن كثير وابو عمرو والحسن بكسر اللام اي تجيئنا ابدا ولن تغيب عنه ولن تخلف
عنه وفتح اللام اختيار ابي عبيد كانه قال موعدا حقا لا خلف فيه وعن ابن مسعود
نخلفه بالنون وكانه عليه السلام حكى قول الله تعالى بلفظه كما مر بيانه في قوله تعالى
لاهب لك واما بيان حال الهه فهو قوله وانظر الى الهك الذي ظلت
عليه عاكفا قال المفضل في ظلت لغتان بفتح الظاء وكسرها وكذلك
وظلتم تفكهون واصله ظللت فحذف اللام الاولى وذلك انما يكون اذا
كانت اللام الثانية ساكنة فمن كسر الظاء طرح حركة اللام الاولى ومن كسر الظاء نقل
حركة اللام الساقطة اليها ومن فتحها ترك الظاء على حالها وكذلك يفعلون
في المضاعف يقولون مسسته ومسته ومسته ثم قال لنحرقنه ثم لننسفنه
في اليم نسفا وفي قوله لنحرقنه وجهان احدهما المراد احراقه بالنار وقال
السدي امر موسى عليه السلام بذبح العجل وسال منه الدم ثم احرق ونسف رماده
وفي حرف ابن مسعود لنذبحنه ولنحرقنه الثاني لنحرقنه اي لنبردنه بالمبرد
يقال حرقه يحرقه اذا برده وهذه القراءة تدل على انه لم ينقلب لحما ودما
فان ذلك لا يصح ان يبرد بالمبرد ويمكن انه صار لحما ودما فذبح ثم بردت
عظامه بالمبرد حتى صارت بحيث يمكن نسفها وقراءة العامة بضم النون
وتشديد الراء ومعناه لنحرقنه بالنار وقرا ابو جعفر وابن محيصن لنحرقنه
بفتح النون وضم الراء خفيفة يعني لنبردنه واعلم ان موسى عليه السلام
لما فرغ من ابطال ما ذهب اليه السامري عاد الى بيان الدين الحق فقال
انما الهكم الله اي المستحق للعبادة والتعظيم الله الذي لا اله الا هو وسع
كل شيء علما قال مقاتل يعلم من يعبده ومن لا يعبده قوله تعالى كذلك
نقص عليك من انباء ما قد سبق وقد آتيناك من لدنا ذكرا
من

من اعرض عنه فانه يحمل يوم القيمة وزرا خالدين فيه وساء لهم يوم
القيمة حملا يوم ينفخ في الصور ونحشر المجرمين يومئذ زرقا يتخافتون
بينهم ان لبثتم الا عشرا نحن اعلم بما يقولون اذ يقول امثلهم طريقة
ان لبثتم الا يوما اعلم انه سبحانه لما شرح قصة موسى
عليه السلم مع فرعون اولا ثم مع السامري ثانيا اتبعه بقوله كذلك نقص
عليك من سائر اخبار الامم واحوالهم تكثيرا لبيناتك وزيادة في معجزاتك
وليكثر الاعتبار والاستبصار للمكلفين بها في الدين وقد اتيناك
من لدنا ذكرا يعني القران كما قال وهذا ذكر مبارك وانه لذكر
لك والقران ذي الذكر ما ياتيهم من ذكر يا ايها الذي نزل عليه الذكر
وفي تسمية القران بالذكر وجوه احدها انه كتاب فيه ذكر ما
يحتاج الناس اليه في امر دينهم ودنياهم وثانيها انه انواع آلاء الله
ونعمايه وفيه الذكر والموعظة وثالثها فيه الذكر والشرف لك ولقومك
على ما قال انه لذكر لك ولقومك اعلم ان الله تعالى سمى كل كتبه
ذكرا فقال فاسالوا اهل الذكر وكما بين نعمته بذلك شدد الوعيد لمن
اعرض عنه وقال بوعيده من وجوه احدها قوله من اعرض عنه فانه
يحمل يوم القيمة وزرا والوزر هو العقوبة الثقيلة سماها وزرا
تشبيها في ثقلها على المعاقب وصعوبة احتمالها بالحمل الذي يثقل
الحامل وينقض ظهره او لانها جزاء الوزر وهو الاثم وقرئ يحمل
ثم بين تعالى صفة ذلك الوزر من وجهين احدهما انه يكون مخلدا
مؤبدا والثاني قوله وساء لهم يوم القيمة حملا اي وما اسوء
الوزر حملا وحملا منصوب على التمييز وثالثها قوله يوم
ينفخ

ينفخ في الصور والمراد بيان يوم القيمة ومتى يوم ينفخ وفيه مسايل المسلة الاولى
قرئ ينفخ بلفظ ما لم يسم فاعله قرا ابو عمرو ننفخ بالنون كقوله ونحشر
وقرا الباقون ينفخ على ما لم يسم فاعله ونحشر بالنون لان النافخ ملك
النافخ في الصور والحاشر هو الله وقرا قوم ينفخ ويحشر بالياء على الغيبة
والضمير لله تعالى او لاسرافيل عليه السلم واما يحشر المجرمون فلم يقرا به
الا الحسن وقرئ في الصور بفتح الواو جمع صورة المسلة الثانية
في الصور قولان احدهما انه قرن ينفخ فيه يدعا به الناس للحشر والثاني
انه جمع صورة والنفخ نفخ الروح فيه ويدل عليه قراة من قرا بفتح الواو والاول
اولى لقوله تعالى فاذا نقر في الناقور والله تعالى يعرف الناس امور
الاخرة بامثال ما شوهد في الدنيا من عادة الناس النفخ في البوق عند
الاسفار وفي العسكر المسلة الثالثة المراد من هذا النفخ هو النفخة الثانية
٢ قوله بعد ذلك ونحشر المجرمين يومئذ زرقا فجعل الدلالة على ان النفخ
في الصور كالسبب لحشرهم فهو نظير قوله يوم ينفخ في الصور فتاتون
افواجا اما قوله ونحشر المجرمين يومئذ زرقا ففيه مسايل المسلة الاولى
قالت المعتزلة المجرمين يتناول الكفار والعصاة فيدل على عدم العفو عن
العصاة وقال ابن عباس يريد بالمجرمين الذين اتخذوا مع الله الها اخر
وقد تقدم هذا الكلام المسلة الثانية اختلفوا في المراد بالزرقة
على وجوه احدها قال الضحاك ومقاتل يعني زرق العيون سود
الوجوه وهي زرقة تتشوه بها خلقتهم والعرب تتشاءم بذلك فان قيل
اليس ان الله تعالى اخبر انهم يحشرون عميا فكيف يكون اعمى وازرق
قلنا لعله يكون اعمى في حال وازرق في حال وثانيها المراد من الزرقة
العمى

العمى قال الكلبي زرقا أي عميا قال الزجاج يخرجون بصراء في أول مرة ويعمون
في المحشر وسواد العين إذا ذهب تزرق قال فإن قيل كيف يكون أعمى وقد
قال تعالى إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار وشخوص البصر من الأعمى
محال وفي حقهم اقرأ كتابك والأعمى كيف يقرأ وثالثها قال أبو مسلم المراد
بهذه الزرقة شخوص أبصارهم والأزرق شاخص لأنه لضعف بصره يكون
محدقا نحو الشيء يريد أن يتبينه وهذا حال الخائف المتوقع لما يكره
وهو كقوله إنما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الأبصار ورابعها زرقا
عطاشا هكذا رواه ثعلب عن ابن الأعرابي قال لأنهم من شدة العطش
يتغير سواد أعينهم حتى يزرق ويدل على هذا التفسير قوله تعالى ونسوق
المجرمين إلى جهنم وردا وخامسها حكى ثعلب عن ابن الأعرابي قال طامعين
فيما لا ينالونه الصفة الثالثة من صفات الكفار يوم القيامة قوله تعالى يتخافتون
بينهم إن لبثتم إلا عشرا وفيه مسائل المسألة الأولى يتخافتون أي
أي يتشاورون يقال خفت وخافت مخافتة والتخافت السرار وهو
نظير قوله ولا تسمع إلا همسا وإنما يتخافتون لأنه امتلأت صدورهم من
الرعب أو لأنهم صاروا بسبب الخوف في نهاية الضعف فلا يطيقون
الجهر المسألة الثانية اختلفوا في أن المراد بقوله إن لبثتم هل اللبث في
الدنيا أو في القبر فقال قوم أرادوا به اللبث في الدنيا وهذا قول
الحسن وقتادة والضحاك واحتجوا عليه بقوله تعالى قال كم لبثتم
في الأرض عدد سنين قالوا لبثنا يوما أو بعض يوم فاسأل العادين
فإن قيل إما أن يقال إنهم قد نسوا قدر لبثهم في الدنيا أو ما نسوا
ذلك والأول غير جائز إذ لو جاز أن الإنسان أقام خمسين سنة في بلد
ثم نساه

ثم نساه والثاني غير جائز لأنه كذب وأهل الآخرة لا يكذبون لا سيما
وهذا الكذب لا فائدة فيه قلنا فيه وجوه أحدها لعلهم إذا حشروا
في أول الأمر وعاينوا تلك الأهوال فلشدتها ذهلت عقولهم عن مقدار
عمرهم في الدنيا وما تذكروا إلا القليل فقالوا لو لبثنا ما لبثنا إلا أيام
قليلة في الدنيا حتى لا يقع في هذه الأهوال والإنسان عند الهول الشديد
قد يذهل عن أظهر الأشياء وتمام تقريره مذكور في سورة الأنعام في قوله
ثم لم تكن فتنتهم إلا أن قالوا والله ربنا ما كنا مشركين وثانيها أنهم
عالمون بمقدار عمرهم في الدنيا إلا أنهم لما قابلوا أعمارهم في الدنيا بأعمار
الآخرة وجدوها في نهاية القلة فقال بعضهم ما لبثنا إلا عشرة أيام
وقال أعقلهم بل ما لبثنا إلا يوما واحدا أي قدر لبثنا في الدنيا بالنسبة
إلى قدر لبثنا في الآخرة كعشرة أيام بل كاليوم الواحد بل كالعدم
وإنما خص العشرة والواحد بالذكر لأن القليل في أمثال هذه المواضع
لا يعبر عنه إلا بالعشرة والواحد وثالثها أنهم لما عاينوا الشدائد
تذكروا أيام النعمة والسرور وتأسفوا عليها فوصفوها بالقصر لأن
أيام السرور قصار ورابعها أن أيام الدنيا قد انقضت وأيام
الآخرة مستقبلة والذاهب وإن طالت مدته قليل بالقياس إلى الآتي
وإن قصرت مدته فكيف والأمر بالعكس ولهذه الوجوه رجح الله قول
من بالغ في التقليل فقال إذ يقول أمثلهم طريقة إن لبثتم إلا يوما
القول الثاني المراد منه اللبث في القبر ويعضده قوله تعالى
ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لبثوا غير ساعة كذلك
كانوا يؤفكون وقال الذين أوتوا العلم والإيمان لقد لبثتم في كتاب
الله

لبثهم الى يوم البعث فاما من جوز الكذب على اهل القيمة فلا اشكال لذلك لانه
اما من لم يجوزه ان الله تعالى لما اخبر عنهم في القبر وعد بعضهم اما انهم
بعثتهم يوم القيمة لم يعرفوا ان قدر لبثهم في القبر كم كان فخطر ببال بعضهم انه
تقدير عشرة ايام وفي بال الآخرين انه يوم واحد قلنا وقعوا في العذاب
مرة اخرى فتمنوا زمان الموت الذي هو زمان الخلاص واستقلوه لما
نالهم من هول العذاب المسئلة الثانية لم اكثر قول على ان قوله الا عشرة
ايام فيكون قولهم قال ان لبثتم الا يوما يكون اقل وقال مقاتل
ان لبثتم الا عشر ساعات لقوله كانهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية او
ضحاها وعلى هذا التقدير يكون اليوم اكثر واعلم ان الله سبحانه
وتعالى بين بهذا القول عظيم ما نالهم من الحسرة التي دفعتهم عندها الى هذا
الحين من التخافت قوله تعالى ويسألونك عن الجبال فقل ينسفها ربي
نسفا فيذرها قاعا صفصفا لا ترى فيها عوجا ولا امتا يومئذ يتبعون
الداعي لا عوج له وخشعت الاصوات للرحمن فلا تسمع الا همسا يومئذ
لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن ورضي له قولا يعلم ما بين
ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما اعلم انه تعالى لما وصف امر يوم
القيمة على سؤال من لا يؤمن بالحشر فقال ويسألونك عن الجبال وفي
تقدير هذا السؤال وجوه احدها ان قوله يتخافتون وصف
من الله تعالى لكل المجرمين بذلك مكانهم قالوا كيف يصح ذلك
والجبال حائلة ومانعة من هذا التخافت وثانيها قال الضحاك
نزلت في مشركي مكة قالوا يا محمد كيف تكون الجبال يوم القيمة وكان سؤالهم
على سبيل الاستهزاء وثالثها لعل قوما قالوا يا محمد انك تدعي
ان

ان الدنيا ستنقضي فلو صح ما قلته لزم ان ينتهيا اولا بالنقصان ثم ينتهي الى البطلان
لكن احوال العالم باقية كما كانت في اول الامر وكيف يصح ما قلته من خراب الدنيا
وهذه شبهة تمسك بها جالينوس في ان السموات لا تفنى قال لانها لو فنيت
لابد ان يأخذها النقصان اولا حتى ينتهي نقصانها الى البطلان فلما لم يظهر فيها
النقصان علمنا ان القول بالبطلان باطل ثم امر الله تعالى رسوله بالجواب
عن هذا السؤال وضم الى الجواب امورا اخرى في شرح احوال القيمة واهوالها
الصفة الاولى قوله فقل ينسفها ربي نسفا وفيه مسائل المسئلة الاولى انما
قال فقل مع فاء التعقيب لان مقصودهم من هذا السؤال الطعن في
الحشر والنشر لاجرم امره بالجواب مقرونا بفاء التعقيب لان تاخير (لان)
البيان في مثل هذه المسئلة الاصولية غير جائز اما في المسائل الفروعية
فجائز فلذلك ذكر هناك قل من غير حرف التعقيب المسئلة الثانية
الضمير في قوله ينسفها عائد الى الجبال والنسف التذرية اي تصير الجبال
كالهباء المنثور تذرى تذرية فاذا زالت الجبال زالت الحوائل فيعلم
صدق قوله يتخافتون قال الخليل ينسفها اي يذهبها ويطيرها اما
الضمير في قوله فيذرها عائد الى الارض واستغنى عن تقدم ذكرها
لما في عادة الناس من الاخبار عنها بالاضمار كقولهم ما عليها اكرم
من فلان وقال تعالى ما ترك على ظهرها من دابة وانما قال فيذرها قاعا
صفصفا ليبين ان ذلك النسف لا يزيل الاستواء لئلا يقدر انها زالت
من موضع الى آخر صارت هناك حائلة هذا كله اذا كان المقصود
من سؤالهم الاعتراض على كيفية المخافتة اما لو كان الغرض من السؤال
ما ذكرنا من امر الانتقاص فيها في الحال فوجب ان لا ينتهي امرها الى البطلان
كان

كان تفريق الجواب ان بطلان الشيء قد يكون بطلانا ذاتيا فههنا يجب تقديم
الانفصال على البطلان وقد يكون بطلانا بايقاع الغير وههنا لا يجب تقديم
الانفصال على البطلان فبين تعالى ان الله يفرق تركيبات هذه الجبال الجسمانية
دفعة بقدرته ومشيته فلا حاجة ههنا الى تقديم الانفصال على البطلان
المسئلة الثالثة (ع) انه تعالى وصف الارض ذلك الوقت بصفات احدها كونها
قاعا وهو المكان المطمئن وقيل مستنقع الماء وثانيها الصفصف
الذي لا نبات فيه وقال ابو مسلم القاع الارض الملساء المستوية وكذلك
الصفصف الذي لا نبات فيه وثالثها قوله لا ترى فيها عوجا قال
صاحب الكشاف قد فرقوا بين العوج والعوج بالكسر في المعاني والعوج
بالفتح في الاعيان فان قيل الارض من الاعيان فكيف يصح فيها المكسور
العين قلنا اختيار هذا اللفظ له موقع بديع في وصف الارض بالاستواء
ونفي الاعوجاج وذلك لانك لو عمدت الى قطعة ارض فسويتها وبالغت
في التسوية فاذا قابلتها بالمقاييس الهندسية وجدت فيها انواعا من
العوج خارجة عن الحس البصري فذلك القدر من الاعوجاج لما لطف جدا
الحق بالمعاني فقيل فيه عوج بالكسر واعلم ان هذه الاية تدل على ان الارض
تكون ذلك اليوم كرة حقيقية لان المضلع لا بد وان يتصل بعض سطوحه
بالبعض لا على سبيل الاستقامة بل على الاعوجاج وذلك يبطله ظاهر
الاية ورابعها الامت النتو اليسير يقال مد حبله حتى ما فيه
امت ويحصل من هذه الصفات الاربع ان الارض تكون ذلك اليوم
ملساء خالية عن الارتفاع والانخفاض وانواع الانحراف والاعوجاج
الصفة الثانية ليوم القيمة يومئذ يتبعون الداعي لا عوج له اي
لا

لا يعدل عن احد بدعائه بل يحشر الكل الثاني تسمك فايم على صخرة بيت
المقدس ينادي ويقول ايتها العظام النخرة والاوصال المتفرقة واللحوم المتمزقة
هلمي الى ربك للحساب والجزاء فيسمعون صوت الداعي فيتبعونه
ويقولون انه اسرافيل عليه السلم يضع قدمه على الصخرة فان قيل هذا الدعاء
يكون قبل الاحياء او بعده قلنا ان كان المقصود بالدعاء اعلامهم
وجب ان يكون ذلك بعد الحيوة لان دعاء الميت عبث وان لم يكن
المقصود اعلامهم بل مقصود اخر مثل ان يكون لطفا للملائكة ومصلحة
لهم فذلك جائز قبل الاحياء الصفة الرابعة وخشعت الاصوات للرحمن
فلا تسمع الا همسا وفيه وجوه احدها خشعت الاصوات من شدة
الفزع وخشعت فلا تسمع الا همسا وهو الذكر الخفي قال
ابو مسلم وقد علم الانس والجن ان لا مالك لهم سواه فلا تسمع لهم صوتا
يزيد على الهمس وهو اخفى الصوت ويكاد يكون كلاما يفهم بتحريك الشفتين
لضعفه وحق لمن كان الله محاسبه ان يخشع طرفه ويضعف صوته ويختلط
قوله ويطول غمه وثانيها قال ابن عباس والحسن وعكرمة وابن
زيد الهمس وطئ الاقدام والمعنى انه لا تسمع الا خفق الاقدام ونقلها الى
المحشر الصفة الخامسة يومئذ لا تنفع الشفاعة الا من اذن له الرحمن
ورضي له قولا قال صاحب الكشاف من يصلح ان يكون مرفوعا ومنصوبا
فالرفع على البدل من الشفاعة بتقدير حذف المضاف اي لا تنفع الشفاعة
الا شفاعة من اذن له الرحمن والنصب على المفعولية له فاما الاحتمال
الثاني اولى لوجوه احدها ان الاول يحتاج فيه الى الاضمار وتغيير
الاعراب والثاني لا يحتاج فيه الى ذلك وثالثها ان قوله تعالى
لا

لا تنفع الشفاعة يراد به من يشفع بها وبالاستثناء الرحمن فكانه قال لا تنفع
الشفاعة احدا من الخلق الا انسانا مرضيا والرابع وهو ان من المعلوم
بالضرورة ان درجة الشافع درجة عظيمة فهي لا تحصل الا لمن اذن الله له فيها
وكان عند الله مرضيا فلو حصلت لصاحب الكبيرة لصار جاريا مجرى
الصالحين والاحباب وكان ذلك اولى لاذا انتفت هذا فقول المعتزلة
قالوا الفاسق غير مرضي عند الله فوجب ان لا يشفع الرسول في حقه
لان هذه الآية دلت على ان المشفوع فيه لا بد وان يكون مرضيا
واعلم ان هذه من اقوى الدلائل على ثبوت الشفاعة في حق الفساق
لان قوله ورضي له قولا يكفي في صدقه ان يكون الله قد ارتضى قولا
واحدا من اقواله والفاسق قد ارتضى الله قولا من اقواله وهو شهادة
ان لا اله الا الله فوجب ان تكون الشفاعة نافعة له لان الاستثناء
من النفي اثبات فان قيل انه تعالى استثنى عن ذلك النفي بشرطين
احدهما حصول الاذن والثاني ان يكون قد رضي له قولا فهب
ان الفاسق قد حصل فيه احد الشرطين وهو انه تعالى قد رضي له قولا
ولكن لم قلتم انه اذن له وهذا اول المسئلة قلنا هذا القيد وهو انه رضي
له قولا كاف في حصول الاستثناء بدليل قوله تعالى ولا يشفعون الا لمن
ارتضى فاكتفى هناك بهذا القيد ودلت هذه الآية على انه لا بد من الاذن
فحصل من مجموعهما انه لما رضي له قولا فقد حصل الاذن في الشفاعة
واذا حصل القيدان حصل الاستثناء وتم المقصود الصفة السادسة
قوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون به علما وفيه مسائل
المسئلة الاولى الضمير في قوله بين ايديهم عائد الى الذين يتبعون
الداعي

الداعي ومن قال ان قوله لمن اذن له الرحمن المراد منه الشافع قال ذلك الضمير
عائد اليه والمعنى لا تنفع شفاعة الملائكة والانبياء الا لمن اذن له الرحمن
في ان يشفع له الملائكة ثم قال يعلم ما بين ايديهم يعني ما بين ايدي الملائكة
كما قال في آية الكرسي وهو قول الكلبي ومقاتل وفيه تقريع لمن يعبد
الملائكة ليشفعوا له قال مقاتل يعلم ما كان قبل ان يخلق الملائكة وما
كان منهم بعد خلقهم المسئلة الثانية ذكروا في قوله ما بين ايديهم وما
خلفهم وجوها احدها قال الكلبي ما بين ايديهم من امر الآخرة
وما خلفهم من امر الدنيا وثانيها قال مجاهد ما بين ايديهم من
امر الدنيا والاعمال وما خلفهم من امر الآخرة والثواب والعقاب
وثالثها قال الضحاك يعلم ما مضى وما بقي ومتى تكون القيامة المسئلة الثالثة
ذكروا في قوله ولا يحيطون به علما وجهين الاول انه تعالى بين انه يعلم
ما بين ايدي العباد وما خلفهم ثم قال ولا يحيطون به علما اي العباد
لا يحيطون بالله علما والاول اولى لوجهين احدهما ان الضمير يجب
عوده الى اقرب المذكورين والاقرب هنا قوله ما بين ايديهم وما خلفهم
والثاني انه تعالى اورد ذلك مورد الزجر ليعلم ان سائر ما يقدمون
عليه وما يحصلون به من المجازاة معلوم لله تعالى الصفة السابعة
قوله وعنت الوجوه للحي القيوم وقد خاب من حمل ظلما ومعناه
ان في ذلك اليوم تعنو الوجوه اي تذل وتخضع للملك والقهر لله تعالى
دون غيره ومن لفظ العنو اخذ العاني وهو الاسير يقال عنا
يعنو عنوا اذا صار اسيرا وذكر الوجوه واراد المكلفين
انفسهم لان قوله وعنت من صفات الوجوه وهو كقوله وجوه يومئذ
ناعمة

تابعة لتبعيتها لصفة واما خص الوجوه بالذكر لان الخضوع بها يتبين وفيها يظهر
وتفسير الحي القيوم قد تقدم وروى ابو امامة الباهلي عن النبي صلى الله عليه وآله
انه قال اطلبوا اسم الله الاعظم في هذه السور الثلث البقرة وآل عمران
وطه قال قال الراوي فوجدنا المشترك في السور الثلث الله لا اله الا هو
الحي القيوم بين الله تعالى على وجه التحذير ان ذلك اليوم لا ينفع الا اصلاح
بما يؤول بالمرء من المجازاة وان حاله مخالفة لحال الدنيا التي يجار فيها
المعاصي ويمتنع من الطاعات اما قوله وقد خاب من حمل ظلما
فالمراد بالخيبة الحرمان اي حرم الثواب من حمل ظلما والمراد به
من وافاه ظالما بالظلم ولم يتب عنه واستدلت المعتزلة بهذه الاية
في المنع من العفو فقالوا قوله من حمل ظلما يعم كل ظالم وقد حكم
الله فيه بالخيبة والعفو ينافيه والكلام على عمومات الوعيد قد
تقدم مرارا واعلم انه تعالى لما شرح احوال القيمة ختم الكلام
فيها بشرح احوال المؤمنين فقال ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن
فلا يخاف ظلما ولا هضما يعني ومن يعمل شيئا من الصالحات والمراد به
الفرائض وكان عمله مقرونا بالايمان وهو كقوله ومن ياته مؤمنا
قد عمل الصالحات وقوله فلا يخاف في موضع جزم لكونه في موضع
جواب الشرط والتقدير فلا يخاف نظيره ومن عاد فينتقم الله منه ومن
يؤمن بربه فلا يخاف بخسا وقرأ ابن كثير فلا يخف على النهي وهو حسن
لان المعنى فليأمن والنهي عن الخوف امر بالامن والظلم هو ان يعاقب
لا على جريمة او يمنع من الثواب لا على الطاعة والهضم ان ينقص من
ثوابه والهضم النقيصة ومنه هضيم الكشح اي ضامر البطن ومنه
طلعها

طلعها هضيم اي لزق بعضها ببعض ومنه انهضم طعامي قال ابو مسلم
الظلم ان ينقص من الثواب والهضم ان لا يوفى حقه من الاعظام لان
الثواب مع كونه من اللذات لا يكون ثوابا الا اذا قارنه التعظيم
وقد يدخل النقص في بعض الثواب ويدخل فيما يقارنه من التعظيم
فنفى الله عن المؤمن كلا الامرين قوله تعالى وكذلك انزلناه قرآنا
عربيا وصرفنا فيه من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا فتعالى
الله الملك الحق ولا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه وقل
رب زدني علما اعلم ان قوله وكذلك عطف على قوله كذلك
نقص اي مثل ذلك الانزال وعلى نحوه انزلنا القرآن كله ثم وصف
القرآن على امرين احدهما كونه عربيا ليعلمه العرب فيقفوا على
اعجازه ونظمه وخروجه من جنس كلام البشر الثاني قوله وصرفنا
فيه من الوعيد اي كررناه وفصلناه ويدخل تحت الوعيد بيان الفرائض
والمحارم لان الوعيد بهما متعلق فبتكريره تقتضي بيان الاحكام
فلذلك قال لعلهم يتقون والمراد اتقاء المحرمات وترك الواجبات ولفظ
لعل بعد تقدم تفسيره في سورة البقرة في قوله والذين من قبلكم لعلكم
تتقون اما قوله او يحدث لهم ذكرا ففيه وجهان الاول ان يكون
المعنى انا انزلنا القرآن لاجل ان يصيروا متقين محترزين عما لا ينبغي
او يحدث القرآن لهم ذكرا يدعوهم الى الطاعات وفعل ما ينبغي
وعليه سؤالان الاول ان القرآن كيف يكون محدثا للذكر الجواب
لما حصل الذكر بعد قراءته اضيف اليه السؤال الثاني لم اضيف
الذكر الى القرآن وما اضيف التقوى اليه الجواب ان التقوى
عبارة

عبارة عن ان لا يفعل الغير وذلك استمرار على العدم الاصلي فلم يجز
اسناده الى القرآن اما حدوث الذكر فامر حدث بعد ان
لم يكن فحدث اضافته الى القرآن السؤال الثالث كلمة او للمنافاة
ولا منافاة بين التقوى وحدوث الذكر بل لا يصح التقوى الا مع الذكر
فما معنى كلمة او الجواب هذا كقوله جالس الحسن او ابن سيرين اي
لا تكن خاليا منهما وكذا ههنا الوجه الثاني ان يقال انزلنا
القرآن ليتقوا فان لم يحصل ذلك فلا اقل من ان يحدث القرآن لهم ذكرا
وشرفا وصيتا حسنا فعلى هذين التقديرين يكون انزاله نعمة ثم انه سبحانه
لما عظم امر القرآن اردفه بان عظم نفسه فقال تعالى فتعالى الله الملك الحق
تنبيها على ما يلزم خلقه من تعظيمه وانما وصفه بالحق لان ملكه لا
يزول ولا يتغير وليس بمستفاد من قبل الغير ولا غيره اولى به فلهذا
وصف بذلك وتعالى تفاعل من العلو وفيه بيان علوه وعظمته وهو
معنى واحد وهو اضافة نعوت الجلال وانه لا تكيفه ولا تقدره
العقول وهو منزه عن المنافع والمضار فهو تعالى انما انزل القرآن
ليحترزوا عما لا ينبغي او ليقدموا على ما ينبغي وانه تعالى منزه عن التجمل
بطاعاتهم والتضرر بمعاصيهم فالطاعات انما تنفع بتوفيقه وتيسيره
والمعاصي انما تقع بخذلانه وكل ميسر لما خلق له اما قوله ولا
تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه ففيه مسئلتان المسئلة الاولى
في تعلقه بما قبله وجوه الاول قال ابو مسلم ان من قوله
ويسئلونك عن الجبال الى ههنا تم الكلام وينقطع ثم قوله ولا تعجل
بالقرآن خطاب مستانف فكانه قال ويسئلونك ولا تعجل
بالقرآن

بالقرآن للنبي صلى الله عليه وسلم كان يخاف من ان يفوته فيقرأ مع الملك
فامره بان يستمع حال قراءة الملك وياخذ بعد فراغه في القراءة وكانه
تعالى لما شرح لعبده نفع القرآن للمكلفين وشرح انه سبحانه متعال عن كل
ما لا ينبغي موصوف بالاحسان والرحمة ومن كان كذلك وجب ان
يصون رسوله من السهو والنسيان فلا يعجل في القراءة المسئلة الثانية
قوله ولا تعجل بالقرآن اي بالقراءة يحتمل ان يكون ولا تعجل بقراءته
في نفسك ويحتمل ولا تعجل في تاديته الى غيرك ويحتمل في اعتقاده ظاهره
ويحتمل في تعريفه للغير ما تقتضيه ظاهره واما قوله من قبل ان يقضى
اليك وحيه فيحتمل ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك تمامه ويحتمل
ان يكون المراد من قبل ان يقضى اليك بيانه لان هذين الامرين لا يمكن
تحصيلهما الا بالوحي ومعلوم انه عليه السلام لا ينهى عن قراءته لكي يحفظه ويؤديه
فالمراد اذن ان لا يعجل بقراءته ولا يبعث عليه السلام حتى يتبين بالوحي تمامه
او بيانه او هما جميعا لانه يجب التوقف في معنى الكلام ما لم ٢
يات عليه الفراغ لما يجوز ان يحصل عقيبه من استثناء او شرط او غيرهما من
المخصصات ومثله هو المحقق في تفسير الاية ولنذكر اقوال المفسرين احدها
ان هذا كقوله تعالى لا تحرك به لسانك لتعجل به فكان عليه السلام يحرص على
اخذ القرآن من جبريل عليه السلام فيعجل بقراءته قبل استتمام جبريل عليه السلام
مخافة النسيان فقيل لا تعجل به الى ان يستتم وحيه فيكون اخذك اياه على
تثبت وسكون والله تعالى يزيدك فهما وعلما هذا قول مقاتل والسدي
ورواية عطاء عن ابن عباس وثانيها ولا تعجل بالقرآن فتقرأه
على اصحابك قبل ان يوحى اليك بيان معانيه هذا قول مجاهد وقتادة

وثالثها

وثانيها انه لما قال ونحو قاله من الوعيد لعلهم يتقون او يحدث لهم ذكرا اردفه
بقصة آدم عليه السلم كانه قال ان طاعة بني آدم للشيطان وتركهم التحفظ من
وساوسه امر قديم فانا عهدنا الى آدم من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم
الوعيد وبالغنا في تنبيهه حيث قلنا له ان هذا عدو لك ولزوجك ثم
انه مع ذلك نسي في ترك ذلك العهد فامر البشر في ترك التحفظ امر قديم
وثالثها انه لما قال لمحمد وقل رب زدني علما ذكر بعده قصة آدم عليه السلم
فانه نسي بعد ما عهد الله اليه وبالغ في تحذيره من العدو فدل ذلك
على ضعف القوة البشرية عن التحفظ فيحتاج حينئذ الى الاستعانة بربه في
ان يوفقه لتحصيل العلم وتجنب السهو والنسيان ورابعها ان محمدا
عليه السلم لما قيل له فلا تعجل بالقرآن من قبل ان يقضى اليك وحيه دل
على انه كان من الجد في الدين بحيث زاد على قدر الواجب فلما وصفه
بالافراط وصف آدم بالتفريط في ذلك فانه تساهل في ذلك فلم يتحفظ
حتى نسي فوصف الاول بالتفريط والآخر بالافراط ليعلم ان البشر
لا ينفك من نوع زلة وخامسها ان محمدا قيل له ولا تعجل فضاق
قلبه وقال في نفسه لولا اني اقدمت على ما لا ينبغي للتساهل وترك
التحفظ وكان امري احسن من امره اما قوله ولقد عهدنا الى
آدم ولا شك ان المراد بالعهد امر من الله تعالى او نهي عنه
ويقال في اوامر الملوك ووصاياهم اشار الملك اليه وعهد اليه قال
المفسرون عهدنا اليه ان لا ياكل من الشجرة ولا يقربها ومن قبل فيه
وجوه احدها من قبل هؤلاء الذين صرفنا لهم الوعيد في القرآن
وثانيها قال ابن عباس من قبل ان ياكل من الشجرة عهدنا اليه ان لا ياكل
منها

منها وثالثها اي من قبل محمد عليه السلم ونهي وهو قول الحسن اما قوله فنسي فقد
تكلمنا فيه على سبيل الاستقصاء في سورة البقرة ونعيد منه ههنا شيئا
قليلا وفي النسيان قولان احدهما المراد ما هو نقيض الذكر فانما عوتب
على ترك التحفظ والمبالغة في الضبط حتى تولد منه النسيان وكان الحسن
رحمه الله يقول والله ما عصى قط الا بنسيان والثاني ان يراد
بالنسيان الترك وانه ترك ما عهد اليه من الاحتراس عن الشجرة واكل ثمرتها
وقرئ فنسي اي نساه الشيطان وعلى هذا التقدير يحتمل ان يقال
اقدم على المعصية من غير تاويل وان يقال اقدم عليها مع التاويل والكلام
فيه تقدم في سورة البقرة واما قوله ولم نجد له عزما ففيه ابحاث
الاول الوجود يجوز ان يكون بمعنى العلم ومفعولاه له عزما وان يكون
نقيض العدم كانه قال وعدمنا له عزما الثاني العزم هو التصميم والمضي
ثم قوله ولم نجد له عزما يحتمل ولم نجد له عزما على القيام فيكون الى المدح
اقرب ويحتمل ان يكون المراد ولم نجد له عزما على ترك المعصية او لم نجد
له عزما على الاحتياط في كيفية الاجتهاد اذا قلنا انه عليه السلم انما اخطا بالاجتهاد
اما قوله واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس ابى تشتمل
على مسائل احدها ان المامورين كل الملائكة او بعضهم وثانيها انه
ما معنى السجود وثالثها ان ابليس كان من الملائكة ام لا وان لم يكن فكيف صح
الاستثناء وباي امر صار مامورا بالسجود ورابعها ان هذا هل يدل
على ان آدم افضل من محمد عليه السلم وخامسها ان قوله في صفة ابليس كيف
يلزم الكفر من ذلك الاباء وانه هل كان كافرا ابدا وانما كفر بسبب
ذلك واعلم ان هذه المسائل مر تفسيرها على سبيل الاستقصاء في سورة
البقرة

الشقوة اما قوله فقلنا يا آدم ان هذا عدو لك ولزوجك فلا يخرجنكما
من الجنة فتشقى ففيه سؤالات الاول ما سبب تلك العداوة الجواب
من وجوه احدها ان ابليس كان حسودا فلما راى آثار نعم الله تعالى
في حق آدم حسده فصار عدوا له وثانيها ان آدم كان شابا عالما
بقوله وعلم آدم الاسماء كلها وابليس كان شيخا جاهلا لانه اثبت
فضله بفضيلة اصله وذلك جهل والشيخ الجاهل ابدا يكون عدوا
للشاب العالم وثالثها ان ابليس مخلوق من النار وآدم مخلوق
من طين ومن اصليهما عداوة فبقيت تلك العداوة السؤال الثاني
لم قال فلا يخرجنكما من الجنة مع ان المخرج لهما من الجنة هو الله الجواب
لما كان هو بوسوسته هو الذي فعل ما ترتب عليه الخروج صح ذلك
السؤال الثالث لم اسند الى آدم وحده فعل الشقاء دون حواء مع
اشتراكهما في الخروج الجواب من وجهين احدهما ان في ضمن شقاء الرجل
وهو قيم اهله واميرهم شقاهم كما ان في ضمن سعادته سعادتهم فاختصر الكلام — سعادتهم
باسناده اليه دونها مع المحافظة على الفاصلة الثاني اراد
بالشقاء التعب في طلب القوت وذلك على الرجل دون المرأة وروي انه
اهبط الى آدم ثور احمر وكان يحرث عليه ويمسح العرق من جبينه
اما قوله ان لك الا تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا
تضحى ففيه مسائل المسألة الاولى قرئ انك بالفتح والكسر ووجه
الفتح العطف على ان لا تجوع فان قيل ان لا تدخل
على ان فلا يقال ان ان زيدا منطلق والواو نائبة عن ان وقائمة
مقامها فلم ادخلت عليها قلنا الواو لم توضع لتكون نائبة
عن

عن ان انما هي نائبة عن كل عامل فلما لم تكن حرفا موضوعا للتحقيق خاصة كان لم يمتنع
اجتماعهما كما امتنع اجتماع ان وان المسألة الثانية الشبع والري
والكسوة والكن هي الاقطاب التي يدور عليها امر الانسان فذكر
الله حصول هذه الاشياء له في الجنة من غير حاجة الى الكسب والطلب وذكرها
بلفظ النفي لاضدادها التي هي الجوع والعري والظمأ والضحو ليطرق سمعه
اسامي اصناف الشقوة ليحذر منها حتى يبالغ في الاحتراز عن السبب
الذي يوقعه فيها وهذه كلها تفسير الشقاء المذكور في قوله فتشقى
قوله تعالى فوسوس اليه الشيطان قال يا آدم هل ادلك على شجرة الخلد
وملك لا يبلى فاكلا منها فبدت لهما سوآتهما وطفقا يخصفان عليهما
من ورق الجنة وعصى آدم ربه فغوى ثم اجتباه ربه فتاب عليه وهدى
اعلم انه سبحانه بين انه عظم آدم عليه السلام بان جعله مسجود الملائكة
وبين انه عرفه شدة عداوة ابليس له ولزوجه وانه لعداوته يغره ويدعوه
الى المعصية التي اذا فعلها زالت تلك النعم باسرها ثم انه مع كل ذلك
اتفق منه الاقدام على الزلة ما اتفق والعجب ما روي عن
ابي امامة لو ان احلام بني آدم الى قيام الساعة وضعت في كفة ميزان ووضع
حلم آدم عليه السلام في الاخرى لرجح حلمه باحلامهم ولكن المدح معرفة
الله ممتنه وواقعة آدم عجيبة وذلك لان الله تعالى رغبه في دوام
الراحة وانتظام المعيشة بقوله فلا يخرجنكما من الجنة فتشقى ان لك الا
تجوع فيها ولا تعرى وانك لا تظمأ فيها ولا تضحى ورغبه ابليس ايضا
في دوام الراحة بقوله هل ادلكما على شجرة الخلد وفي انتظام المعيشة
بقوله وملك لا يبلى وكان الشيء الذي رغب الله آدم فيه هو الذي
رغبه

زعمه ابليس فيه الا ان الله تعالى وقف ذلك على الاحتراز عن تلك الشجرة
وابليس وقفه على الاقدام عليها ثم ان ادم مع كمال عقله بان الله
مولاه وناصره ومربيه واعلمه ان ابليس عدوه حيث استنكف من السجود
له وعرض نفسه للعنة بسبب عداوته كيف قبل في الواقعة الواحدة
والمقصود الواحد قول ابليس مع علمه بكمال عداوته له واعرض عن
قول الله مع علمه بانه الناصر والمربي ومن تامل في هذا طال تعجبه
وعرف ان الله اجرى لمن ان هذه القصة كالتنبيه على انه لا دافع لقضاء الله
ولا مانع منه وان الدليل وان كان في غاية الظهور ونهاية القوة فانه
لا يحصل النفع به الا اذا قضى الله ذلك وقدره واما قوله فوسوس
اليه الشيطان فقد تقدم في سورة البقرة انه كيف وسوس وبماذا وسوس
فان قيل كيف عدى وسوس تارة باللام في قوله فوسوس لهما الشيطان
واخرى بالى قلنا وسوس له معناه لاجله وقوله وسوس اليه معنى
انهى اليه الوسوسة كقوله حدث واسر اليه ثم بين تلك الوسوسة
كانت بطريقين احدهما قوله هل ادلك على شجرة الخلد فاضاف
الشجرة الى الخلد وهو الخلود اي من اكل من هذه الشجرة دام ملكه
قال القاضي بين الظاهر ان ادم قبل منه ذلك بل لو حزنه هو للوسوسة
حال كون ادم عليه السلام نبيا لاستحال ان يكون ادم عليه السلام قبل منه
ذلك لانه لا بد ان يحصل بين حال التكليف وحال المجازاة فترة بالموت
او بالقيام لما كان نبيا امتنع ان لا يعلم ذلك قلت لا اسلم انه
لا بد من حصول هذه الفترة بين حال التكليف وحال المجازاة وكم
لا يجوز ان يقال لا حاجة الى الفترة اصلا وان كان ولا بد فيكفي حصول
الفترة

الفترة يعني او يوم خفيف ثم وان كان ولا بد من حصول الفترة بالموت فلم قلت
انه لا بد وان يعلم ذلك الشر فقوم منكم يقولون ان موسى عليه السلام انما سال
الرؤية لانه ما كان يعرف امتناعها على الله تعالى فاذا جاز ذلك فلم لا يجوز
ثم اخر الامر فما الدليل على ان ادم كان نبيا في ذلك الوقت فان من مذهبنا
ان واقعة الزلة انما حصلت قبل رسالته لا بعدها ثم الذي يدل على ان
ادم عليه السلام ذلك قوله تعالى عقيب ذكر الوسوسة فاكلا منها فهذا
الترتيب مشعر بالعلية كقولهم زنى ماعز فرجم وسهى رسول الله فسجد
فان هذه الفاء تدل على ان الرجم كالمسبب للزنا والسجود كالمسبب للسهو
فكذلك هنا وجب ان يكون الاكل كالمعلل بالاستماع قوله هل ادلكما
على شجرة الخلد وملك لا يبلى وانما يحصل هذا التعليل لو قبل ادم عليه السلام
ذلك منه فانه لو رد قوله لما اقدم على الاكل بناء على قوله فثبت
ان ادم عليه السلام قبل ذلك من ابليس ثم انه تعالى بين انهما لما اكلا بدت
لهما سوآتهما قال ابن عباس عريا من النور الذي كان الله البسهما
حتى بانت فروجهما وانما جمع وقال سوآتهما كما قال صغت قلوبكما فان
قيل هل كان ظهور سوآتهما كالجزاء على معصيتهما قلت لا شك ان
ذلك كالمعلول على ذلك الاكل لكن يحتمل ان لا يكون جزاء عليه بل انما بدت
لمصلحة اخرى اما قوله وطفقا يخصفان عليهما من ورق الجنة ففيه
ابحاث البحث الاول قال صاحب الكشاف طفق يفعل كذا مثل جعل
يفعل واخذ وانشا وحكمها حكم كاد في وقوع الخبر فعلا مضارعا
وبينها وبينه مسافة قصيرة هي الشروع في الامر وكاد لمشارفته
والدنو منه البحث الثاني قرئ يخصفان للتكثير والتكرير من خصف

الفعل

ايلزقان الورق بسواتهما للتستر وهو ورق التين
اما قوله تعالى وعصى آدم ربه فغوى فمن الناس من تمسك به في ان
صاحب الكبيرة وان قوله ومن يعص الله ورسوله يدخله نارا خالدا
فيها والمعنى لصاحب الكبيرة الا من عفى الله تعالى عليه الثاني
ان الغواية والضلالة اسمان مترادفان فان الغي ضد الرشد
ومثل هذا الاسم لا يتناول الا الفاسق المنهمك في فسقه اجاب قوم
عن الكلام الاول فقالوا المعصية مخالفة الامر والامر قد يكون بالواجب
والندب يقولون اشرت عليه في امر ولده بكذا فعصاني وامرته بشرب الدواء
فعصاني واذا كان كذلك لم يمتنع اطلاق اسم العصيان على آدم
لا لكونه تاركا الواجب بل لكونه تاركا للمندوب واجاب
المستدل على هذا الاعتراض بانا بينا ان ظاهر القرآن يدل على ان العاصي
يستحق العقاب والعرف يدل على انه اسم ذم فوجب تخصيص اسم العاصي
بتارك الواجب لانه لو كان تارك المندوب عاصيا لوجب وصف
الانبياء بانهم عصاة في كل حال لانهم لا ينفكون من ترك المندوب
فان قيل وصف تارك المندوب بانه عاص مجاز والاصل عدمه اما قوله
اشرت عليه في امر ولده بكذا فعصاني وامرته بشرب الدواء فعصاني
قلنا لا نسلم ان هذا الاستعمال مروي عن العرب ولئن سلمنا ذلك
فلعلهم انما يطلقون ذلك اذا جزموا على الغير بانه لابد وان يفعل
ذلك الفعل وانه لا يجوز الاخلال به وحينئذ يكون معنى الايجاب
حاصلا وان لم يكن الوجوب حاصلا وذلك يدل على ان لفظ
العصيان لا يجوز اطلاقه الا عند تحقق الايجاب لكنا اجمعنا على
ان

ان الايجاب من الله تعالى يقتضي الوجوب فلا بد وان يكون اطلاق لفظ العصيان على
آدم عليه السلم انما كان لكونه تاركا للواجب ومن الناس من سلم ان الاية
تدل على صدور المعصية منه لكنه زعم ان المعصية كانت من الصغاير لا من
الكباير وهذا قول عامة المعتزلة وهو ايضا ضعيف لانا بينا ان اسم
العاصي اسم للذم وان ظاهر القرآن يدل على انه يستحق العقاب
وذلك لا يليق بالصغيرة واجاب ابو مسلم الاصفهاني بانه عصى
في مصالح الدنيا لا فيما يتصل بالتكاليف وكذا القول في غوى وهذا
ايضا بعيد لان مصالح الدنيا تكون مباحة ومن لم يفعلها لا يوصف بالعصيان
الذي هو اسم الذم والانفصال لانها بعيد واما التمسك بقوله تعالى
فغوى فاجابوا عنه من وجوه احدها انه خاب من نعيم الجنة وذلك
لانه لما اكل من تلك الشجرة ليصير ملكه دايما ثم لما اكل زال
فلما خاب سعيه وما نجح قيل انه غوى وتحقيقه ان الغي ضد الرشد
والرشد هو ان يتوصل بشي الى شي يحصل له ضد مقصوده كان ذلك غيا
وثانيها قال بعضهم غوى اي بشم من كثرة الاكل قال صاحب
الكشاف هذا وان صح على لغة من يقلب الياء المكسورة الفا فيقول
بقى وفنى في بقي وفني وهم بنو طي تفسير خبيث واعلم ان الاولى
٢ عندي في هذا الباب والاحسن الاشتغال ان هذه الواقعة كانت قبل
النبوة وقد بينا ذلك في سورة البقرة وهذا بحث لا بد منه
وهو ان ظاهر القرآن دل على قوله وعصى آدم ربه فغوى لكن ليس لاحد
ان يقول ان آدم عليه السلم كان عاصيا غاويا ويدل على صحة قولنا
امور احدها قال القتيبي يقال لرجل قطع ثوبا وخاطه قد قطعه
وخاطه

وخلطه ولا يقال لخايط الخياط حتى يكون متعاوداً لذلك الفعل معروفاً
به ومعلوم ان هذه الزلة لم تصدر عن آدم عليه السلام الا مرة واحدة فوجب
ان لا يجوز اطلاق هذا الاسم عليه وثالثها ان على تقدير ان تكون هذه
الواقعة انما وقعت قبل النبوة لم يجز بعد ان قبل الله توبته وشرفه بالرسالة
والنبوة اطلاق هذا الاسم عليه لانما لا يجوز اطلاقه بعد الكفر انه كافر بتقدير
ان تقال هذه الواقعة وقعت بعد النبوة لم يجز ايضاً ان يقال ذلك لانه
عليه السلام تاب عنها كما ان الرجل المسلم اذا شرب خمراً او زنى ثم تاب وحسنت
توبته لا يقال له بعد ذلك شارب خمر وزاني فكذلك هاهنا وثالثها
انه يجوز من الله تعالى ما لا يجوز من غيره كما يجوز للسيد في ولده وعبده عند
معصيته من اطلاق القول ما لا يجوز لغير السيد اما قوله ثم اجتباه
ربه فتاب عليه وهدى فالمعنى ثم اصطفاه فتاب عليه اي عاد عليه
بالعفو والمغفرة وهداه ارشده حتى رجع الى الندم والاستغفار
وقبل الله منه ذلك روى عن النبي صلى الله عليه وآله انه قال لو
جمع بكاء اهل الدنيا الى بكاء داود عم لكان بكاء داود اكثر ولو جمع كل
ذلك الى بكاء نوح عليه السلام لكان اكثر وانما سمي نوحاً لنوحه على نفسه
ولو جمع كل ذلك لكان بكاء آدم على خطيئته اكثر قال لما وهب ح
كثر بكاؤه امره الله تعالى بان يقول لا اله الا انت سبحانك وبحمدك
عملت سوءاً وظلمت نفسي فارحمني انك ارحم الراحمين ثم قال لا اله الا انت
سبحانك وبحمدك عملت سوءاً وظلمت نفسي فتب علي انك انت التواب
الرحيم قال ابن عباس هي الكلمات التي تلقاها آدم من ربه
وقوله تعالى قال اهبطا منها جميعاً بعضكم لبعض عدو فاما يأتينكم مني
هدى فمن

هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن اعرض عن ذكري فان له
معيشة ضنكا ونحشره يوم القيامة اعمى قال رب لم حشرتني اعمى وقد كنت
بصيراً قال كذلك اتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى وكذلك
نجزي من اسرف ولم يؤمن بآيات ربه ولعذاب الآخرة اشد وابقى اعلم
ان على اول هذه الآية سؤالاً وهو ان قوله اهبطا اما ان يكون خطاباً
مع اثنين او اكثر فان كان خطاباً للشخصين فكيف قال بعده فاما يأتينكم
مني هدى وهو خطاب الجمع وان كان خطاباً لاكثر من شخصين فكيف قال
اهبطا وذكروا في جوابه وجوهاً احدها قال ابو مسلم الخطاب لآدم
ومعه ذريته ولابليس ومعه ذريته فلكونهما جنسين صح قوله اهبطا
ولاجل اشتمال كل واحد من الجنسين على الكثرة صح قوله فاما يأتينكم
وثانيها قال صاحب الكشاف لما كان آدم وحواء عليهما السلام اصل البشر
والسببين اللذين منهما نشأوا وتفرعوا جعلا كانهما البشر في انفسهما فخوطبا مخا طبتهم
فقيل فاما يأتينكم على لفظ الجماعة اما قوله تعالى بعضكم لبعض عدو قال
القاضي يكفي في توفية هذا الظاهر حقه ان يكون ابليس
والشياطين اعداء للناس والناس اعداء لهم فان انضاف الى ذلك عداوة
بعض الفريقين لبعض لم يمتنع دخوله في الكلام وفي قوله فاما يأتينكم مني
هدى فمن اتبع هداي دلالة على ان المراد الذرية وقد اختلفوا في الهدى
فبعضهم قال الرسل وبعضهم قال الآيات والادلة وبعضهم قال القرآن
والمحققون ان الهدى عبارة عن الدلالة فيدخل فيه كل ذلك وفي
قوله ولا يضل ولا يشقى دلالة على ان المراد بالهدى الذي ضمن
الله على اتباعه ذلك الادلة واتباعها لا يتكامل الا بان يستدل
بها

بها ويعمل بها من هذه حالة وقد ضمن تعالى له ان لا يضل ولا يشقى وفيه
ثلثة اوجه احدها لا يضل في الدنيا ولا يشقى في الآخرة وثانيها
لا يضل ولا يشقى في الآخرة لانه تعالى يهديه الى الجنة ويمكنه منها وثالثها
لا يضل ولا يشقى في الدنيا فان قيل المتبع لهدى الله قد يلحقه الشقاء في
الدنيا قلنا المراد لا يضل في الدين ولا يشقى بسبب الدين فان حصل الشقاء بسبب
آخر فلا بأس ولما وعد الله تعالى من يتبع الهدى اتبعه بالوعيد فيمن
اعرض فقال ومن اعرض عن ذكري والذكر يقع على القرآن
وعلى سائر كتب الله تعالى على ما تقدم بيانه ويحتمل ان يراد به الادلة
قوله تعالى فان له معيشة ضنكا والضنك اصله الضيق والشدة وهو مصدر
ثم وصف به فيقال منزل ضنك وعيش ضنك وكانه قال معيشة ذات
ضنك واعلم ان هذا الضيق المتوعد به اما ان يكون في الدنيا
او في القبر او في الآخرة او في الدين اما الاول فقال به جميع المفسرين
وذلك ان المسلم لتوكله على الله يعيش في الدنيا عيشا طيبا كما قال فلنحيينه
حيوة طيبة والكافر بالله يكون حريصا على الدنيا طالبا للزيادة
ابدا فعيشه ضنك وحاله مظلمة واما من الكفرة من ضرب
الله عليه الذلة والمسكنة لكفره قال الله تعالى وضربت عليهم الذلة
والمسكنة وباؤ بغضب من الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بايات
الله وقال ولو انهم اقاموا التورية والانجيل وما انزل اليهم من
ربهم لاكلوا من فوقهم ومن تحت ارجلهم وقال ولو ان
اهل القرى آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات من السماء والارض
وقال استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا
ويمددكم

ويمددكم باموال وبنين وقال لو استقاموا على الطريقة لاسقيناهم ماء
غدقا واما الثاني وهو عذاب القبر فهو قول عبد الله بن مسعود
وابي سعيد الخدري وعبد الله بن عباس ورفعه ابو هريرة الى النبي
صلى الله عليه وآله لان عذاب القبر للكافر قال والذي نفسي بيده
انه ليسلط عليه في قبره تسعة وتسعون تنينا قال ابن عباس نزلت هذه
الآية في الاسود بن عبد الله المخزومي والمراد ضغطة القبر تختلف
فيها اضلاعه واما الثالث وهو الضيق في الآخرة في جهنم فان
طعامهم فيها الضريع والزقوم وشرابهم الحميم والغسلين فلا يموتون
فيها ولا يحيون هذا قول الحسن وقتادة والكلبي واما الرابع
وهو الضيق في احوال الدين فقال ابن عباس المعيشة الضنك
هي ان تضيق عليه ابواب الخير فلا يهتدي لشيء منها سئل الشبلي عن
قوله عليه السلام اذا رأيتم اهل البلاء فسلوا الله العافية فقال اهل
البلاء هم اهل الغفلات عن الله فعقوبتهم ان يردهم الى انفسهم واي
معيشة اضيق واشد من ان يرد الانسان الى نفسه وعن عطية العوفي
قال المعيشة الضنك هي معيشة الكافر لانه غير موقن بالثواب
والعقاب واما الخامس وهو ان يراد ان يكون المراد بالضيق كل
ذلك او اكثره وروي عن علي صلى الله عليه انه قال عقوبة المعصية
ثلثة ضيق المعيشة والعسر في اللذة وان لا يتوصل الى قوته الا بالمعصية
واما قوله ونحشره يوم القيمة اعمى ففيه وجوه احدها
هذا مثل قوله ونحشرهم يوم القيمة على وجوههم عميا وبكما وصما
وكما فسر الزرق بالعمى ثم قيل انه يحشر بصيرا فاذا سيقوا الى
المحشر

الحشر عمى والكلام فيه وعليه قد تقدم في قوله زرقا وثالثها قال
مجاهد والضحاك ومقاتل يعني اعمى عن الحجة وهي رواية خبير عن
ابن عباس قال القاضي هذا القول ضعيف لان في القيمة لا بد ان
يعلمهم الله بطلان ما كانوا عليه حتى يتميز لهم الحق من الباطل ومن هذه
حاله لا يوصف بذلك الا مجازا فيراد به انه كان من قبل كذلك
ولا يليق بهذا قوله وقد كنت بصيرا ولم يكن كذلك في حال الدنيا
قلت مما يؤكد هذا الاعتراض انه تعالى علل ذلك الاعمى بما ان
المكلف نسي الدلائل في الدنيا فلو كان العمى الحاصل في الاخرة عين ذلك
النسيان لم يكن للمكلف بسبب ذلك كما انه ما كان له في الدنيا بسبب
ذلك ضرر واعلم ان لتحقيق الجواب عن هذا الاعتراض مأخذا
من حيث ان الارواح الجاهلة في الدنيا المفارقة عن ابدانها
على جهالتها تبقى على تلك الجهالة في الاخرة وان تلك الجهالة تصير هناك
سببا لاعظم الالام الروحانية وتقرير هذه الطريقة وبين القاضي
المبنية على اصول الاعتزال بون شديد ورابعها قال الجبائي
المراد من حشره اعمى انه لا يهتدي يوم القيمة الى طريق ينال منه خيرا
بل يبقى واقفا متحيرا كالاعمى الذي لا يهتدي الى شيء اما قوله تعالى قال
رب لم حشرتني اعمى وقد كنت بصيرا قال كذلك اتتك اياتنا
فنسيتها وكذلك اليوم تنسى ففي تقرير هذا الجواب وجهان
احدهما ان الله تعالى انما انزل به هذا العمى جزاء على تركه اتباع الهدى
والاعراض عنه والثاني وهو ان الارواح البشرية اذا فارقت
ابدانها جاهلة ضالة عن الاتصال بالروحانيات بقيت على تلك الحالة

بعد

بعد المفارقة وعظمت الالام الروحانية فلهذا علل الله تعالى حصول
العمى في الاخرة بالاعراض عن الدلائل في الدنيا ومن فسر المعيشة الضنك
في الدنيا والعمى في الاخرة اما قوله وكذلك نجزي من اسرف ولم يؤمن
بايات ربه فقد اختلفوا فيه فبعضهم قال اشركوا وكفروا وبعضهم قال
اسرف في ان عصى الله وقد بين الله تعالى المراد بذلك بقوله ولم يؤمن
بايات ربه لان ذلك كالمفسر لقوله اسرف وبين انه نجزي من هذه
حالته بما تقدم ذكره من المعيشة الضنك والعمى وبين بعد ذلك ان
عذاب الاخرة اشد وابقى اما الاشد فلعظمه واما الابقى فلانه غير منقطع
قوله تعالى «افلم يهد لهم كم اهلكنا قبلهم من القرون يمشون في مساكنهم
ان في ذلك لايات لاولي النهى» ولولا كلمة سبقت من ربك لكان لزاما
واجل مسمى فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس
وقبل غروبها ومن اناء الليل فسبح واطراف النهار لعلك ترضى
اعلم انه تعالى لما بين ان من اعرض عن ذكره كيف يحشر يوم
القيمة اتبعه بما يعتبر به من الاحوال الواقعة في الدنيا بمن كذب
الرسل فقال افلم يهد لهم والقراءة افلم يهد لهم بالياء المعجمة باثنين
من تحتها وفاعله قوله كم اهلكنا قال القفال جعل كثرة ما
اهلكنا من القرون مبينا لهم كما قد جعل مثل ذلك واعظا لهم وزاجرا
وقرا عبد الرحمن السلمي افلم نهد لهم بالنون قال الزجاج يعني
افلم نبين لهم بيانا يهتدون به لو تدبروا وتفكروا اما قوله
كم اهلكنا فالمراد به المبالغة في كثرة من اهلكه الله
من القرون الماضية واراد بقوله يمشون في مساكنهم انهم
يشاهدون

يشاهدون لتلك الآيات العظيمة الدالة على ما كانوا عليه من الكفر وما حل
بهم من ضروب الهلاك والمشاهدة في ذلك من الاعتبار ما ليس لغيرها
وبين ان في ذلك لآيات لاولي النهى اي لاهل العقول ولم افرد اولي
النهى منته على العقول والانفعال لانه من لم يعقل ينتهي به عن القبائح
كما ان لعقولنا اولو العزم والعزم منزلة ولذلك قال بعضهم اهل
الورع واهل التقى ثم بين تعالى الوجه الذي لاجله لا ينزل العذاب
معجلا على من كذب بمحمد صلى الله عليه وآله فقال ﴿ولولا كلمة
سبقت من ربك واجل مسمى لكان لزاما﴾ ولا شبهة في ان الكلمة
من اخبار الله تعالى ملائكته وكتبه في اللوح المحفوظ ان امة محمد
وان كذبوا فسيؤخر ولم يفعل بهم ما يفعل بغيرهم من الاستئصال
واختلفوا فيما لاجله لم يفعل ذلك بامة محمد فقال بعضهم لانه علم
ان فيهم من يؤمن وقال آخرون علم ان في نسلهم من يؤمن ولو انزل
بهم العذاب لعمهم الهلاك وقال آخرون المصلحة فيه خفية لا يعلمها
الا هو وقال اهل السنة له الحكم والمالكية وان يخص من شاء بفضله
ومن شاء بعدله من غير علة اذ لو كان فعله بعلة لكانت تلك العلة ان
كانت قديمة لزم قدم الفعل وان كانت حادثة افتقرت الى علة اخرى
ولزم التسلسل ولهذا قال اهل التحقيق علة كل شيء صنعه ولا علة
لصنعه واما الاجل المسمى ففيه قولان احدهما ولولا اجل مسمى
في الدنيا لذلك العذاب وهو يوم بدر والثاني لولا اجل مسمى
في الآخرة لذلك العذاب وهذا اقرب ويكون المراد ولولا كلمة سبقت
تتضمن تاخير العذاب الى الآخرة لقوله بل الساعة موعدهم لكان
العقاب

العقاب لازما لهم فيما يقدمون عليه من تكذيب الرسول واذيته ثم انه
تعالى لما اخبر نبيه بانه لا يهلك احدا قبل استيفاء اجله امره بالصبر
على ما يقولون ولا شبهة في ان المراد ان يصبر على ما يذكرونه من اقوالهم
فيحتمل ان يكون ذلك هو قول بعضهم انه ساحر ومجنون او شاعر الى
غير ذلك ويحتمل ان يكون المراد تكذيبهم له فيما يدعيه من النبوة
ويحتمل المصابرة كيف المقول منه لان كل ذلك مما يغمهم ويؤذيه
ورغبه الله تعالى في الصبر وبعثه على المداومة في الدعاء الى الله ابلاغ
ما حمل من الرسالة وان لا يكون ما يقدمون صارفا له عن ذلك ثم قال
الكلبي ومقاتل هذه الآية منسوخة بآية القتال ثم قال وسبح بحمد ربك
وهو نظير قوله واستعينوا بالصبر والصلاة وفيه مسائل المسألة الاولى
بحمد ربك في موضع الحال وانت حامد لربك على ان وفقك للتسبيح واعانك
عليه المسألة الثانية انما امر عقيب الصبر بالتسبيح لان ذكر الله تعالى
يفيد السلوة والراحة اذ لا راحة للمؤمنين دون لقاء الله المسألة الثالثة
اختلفوا في التسبيح على وجهين فالاكثرون على ان المراد منه الصلوة
وهؤلاء اختلفوا على تلك الوجوه احدها ان الآية تدل على الصلوات الخمس
فقبل طلوع الشمس هو صلاة الفجر وقبل غروبها الظهر والعصر لانهما جميعا
قبل الغروب ومن آناء الليل صلاة المغرب والعشاء ويكون قوله واطراف
النهار كالتوكيد للصلاة بين الواقعتين في طرفي النهار وهما صلاة
الفجر وصلاة المغرب كما اختص في قوله والصلاة الوسطى بالتوكيد
السؤال الثاني ان الآية تدل على الصلوات الخمس وزيادة لما دلالتها
على الصلوات الخمس فلان الزمان اما ان يكون قبل طلوع الشمس او قبل
غروبها

غروبها والليل والنهار داخلان في هاتين العبارتين واقوى الصلوات الواجبة
داخلة فيما بقي قوله ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار للنوافل القول
الثالث انها تدل على الصلوات الخمس فقوله قبل طلوع الشمس الفجر وقبل غروبها
العصر ومن آناء الليل فسبح واطراف النهار المغرب والعتمة وبقي الظهر
خارجا والقول الاول بالاعتبار اولى هذا كله اذا حملنا التسبيح على
الصلوة وقال ابو مسلم لا يبعد حمله على التنزيه والاجلال والمعنى اشتغل
بتنزيه الله تعالى في هذه الاوقات وهذا القول اقرب الى الظاهر والى
ما تقدم ذكره وذلك لانه تعالى صبره اولا على ما يقولون ٢
من تكذيبه ومن اظهار الشرك والكفر والذي يليق بذلك ان يامر
بتنزيهه تعالى عن قولهم حتى يكون دائما مظهرا لذلك وداعيا اليه فلذلك
قال ما جمع كل الاوقات المسئلة الرابعة افضل الذكر ما كان بالليل
لان الخلوة فيه اكثر وذلك لسكون الناس وهدو حركاتهم وتعطل
الحواس عن الاعمال ولذلك قال سبحانه ان ناشئة الليل هي اشد وطأ
واقوم قيلا وقال امن هو قانت آناء الليل ساجدا وقائما ولان الليل
وقت السكون والراحة فاذا صرف الى العبادة كانت على النفس اشق
والبدن اتعب وكانت ادخل في استحقاق الاجر والفضل المسئلة الخامسة
لقائل ان يقول النهار له طرفان فكيف قال واطراف النهار بل الاولى
ان يقول كما قال واقم الصلاة طرفي النهار جوابه من الناس من
قال اقل الجمع اثنان فسقط السؤال ومنهم من قال انما جمع لانه يلزم
في كل نهار ويعود واما قوله تعالى لعلك ترضى ففيه وجوه احدها
ان هذا كما تقول للملك كي فلان ان اشتغل بالخدمة فلعلك تنعم به
ويكون

ويكون المراد اوصلك الى درجة عالية في النعم وهو اشارة الى قوله ولسوف
يعطيك ربك فترضى وقوله عسى ان يبعثك ربك مقاما محمودا وثانيها
لعلك ترضى بما تنال من الثواب وثالثها لعلك ترضى بتمام الآناء والمعنى
الخلف لان الله اذا اراد رضاه فقد رضيه فقد ارضاه وقوله تعالى
ولا تمدن عينيك الى ما متعنا به ازواجا منهم زهرة الحيوة الدنيا لنفتنهم
فيه ورزق ربك خير وابقى وامر اهلك بالصلاة واصطبر عليها
لا نسألك رزقا نحن نرزقك والعاقبة للتقوى وقالوا لولا ياتينا باية
من ربه اولم تاتهم بينة ما في الصحف الاولى ولو انا اهلكناهم بعذاب
من قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان
نذل ونخزى قل كل متربص فتربصوا فستعلمون من اصحاب الصراط
السوي ومن اهتدى اعلم ان الله تعالى كما صبر رسوله على ما يقولون
وامره بان يعدل الى التسبيح اتبع ذلك بنهيه عن مد عينيه الى ما متع
به القوم ولا تمدن عينيك وفيه مسائل المسئلة الاولى قوله
ولا تمدن عينيك فيه وجهان احدهما المراد منه نظر العين وهؤلاء
قالوا معنى النظر تطويله وان لا يكاد يرده استحسانا للمنظور اليه
واعجابا به كما فعل نظارة قارون حين قالوا يا ليت لنا مثل ما اوتي
قارون انه لذو حظ عظيم حتى واجههم اولوا العلم ويلكم ثواب
الله خير لمن امن وعمل صالحا ومنه ان النظر غير الممدود معفو
عنه وذلك كما نظر الانسان الى الشيء ثم غض ولما كان النظر الى
الزخارف كالمركوز في الطباع قيل ولا تمدن عينيك اي لا تفعل
ما انت معتاد له ولقد شدد القول في وجوب غض البصر عن ابنية
الظلمة

الظلمة وعدد للفسقة في الملابس والمراكب وغير ذلك لأنهم اتخذوا هذه
لعيون من الأشياء لغير الناظرة والناظر إليها يحصل لغرضهم وكالمعين لهم على اتخاذها
القول الثاني قال أبو مسلم الذي نهى عنه بقوله ولا تمدن عينيك ليس هو
النظر بل هو الأسف أي لا تأسف على ما فاتك مما نالوه من حظ الدنيا
المسألة الثانية قال أبو رافع نزل ضيف بالرسول صلى الله عليه وآله
فبعثني إلى يهودي ليبيع أو يسلف فقال والله لا أفعل ذلك إلا برهن
فأخبرته بقوله فأمرني بأن أذهب بدرعه إليه فنزل قوله
ولا تمدن عينيك وقال عليه السلام إن الله لا ينظر إلى صوركم ولا إلى
أموالكم ولكن ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم وقال أبو الدرداء الدنيا
دار من لا دار له ومال من لا مال له ولها يجمع من لا عقل له وعن ٣
الحسن لولا حمق الناس لخربت الدنيا وعن عيسى عليه السلام لا تتخذوا
الدنيا فتتخذكم لها عبيدا وعن عروة بن الزبير كان إذا رأى ما
عند السلاطين يتلو هذه الآية ويقول الصلاة رحمكم الله أما قوله تعالى
إلى ما متعنا به أي لذذنا به والإمتاع الإلذاذ بما يدرك من المناظر
الحسنة ويسمع من الأصوات المطربة ويشم من الروائح الطيبة وغير
ذلك من الملابس والمناكح ويقال أمتعه إمتاعا ومتعه تمتيعا والتفعيل
يقتضي التكثير أما قوله أزواجا منهم أي أشكالا وأشباها من الكفار
وهي من المزاوجة بين الأشياء وهي المشاكلة وذلك لأنهم أشكال
في الذهاب عن الصواب وقال ابن عباس أصنافا منهم وقال الكلبي
والزجاج رجالا منهم أما قوله زهرة الحياة الدنيا ففي انتصابها أربعة
أوجه على الذم وهو النصب على الاختصاص وعلى تضمين متعنا
معنى

معنى أعطينا وكونه مفعولا ثانيا وعلى إبداله من محل الجار والمجرور وعلى
إبداله من أزواجا على تقدير ذوي زهرة فإن قيل ما معنى الزهرة فيمن حرك
قلنا معنى الزهرة بعينه وهو الزينة والبهجة كما جاء في الجهرة والجهرة
وقرئ أرنا الله جهرة وأن يكون جمع زاهر وصفا لهم بأنهم زاهرو هذه
الدنيا لتنعمهم وتهلل وجوههم بخلاف ما عليه الصلحاء من شحوب الألوان والتقشف
في الثياب أما قوله لنفتنهم فيه فذكروا فيه وجوها أحدها لنعذبهم
به كقوله فلا تعجبك أموالهم ولا أولادهم إنما يريد الله ليعذبهم
بها وثانيها قال ابن عباس اضلالا لاشتي لهم وثالثها قال الكلبي
ومقاتل لنشدد عليهم التكليف لأن الخواص من الإنسان عند حضورها
والإقبال إلى الله أشد من ذلك عند عدم حضورها ولذلك فإن رجوع
الفقراء إلى خدمة الله والتوجه إليه أكثر من رجوع الأغنياء لأن على
من أوتي الدنيا صبرا وتأمل التكليف لولا ذلك لما لزمهم تلك التكاليف ولأن
القادر على المعاصي يكون الاجتناب عن المعاصي أشق عليه من العاجز
الفقير فمن هذه الجهات تكون الزيادة تشديدا للتكليف ثم قال لرسوله
ورزق ربك خير وأبقى والأظهر أن المراد به أن مطلوبك مما لديه
من الثواب خير من مطلوبهم وأبقى لأنه يدوم ولا ينقطع وليس كذلك
حال ما أوتوه من الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ما أوتيته من يسير
الكفاية مع الطاعة خير لك من جهة العاقبة وأبقى وذكر الرزق
في الدنيا ووصفه بحسن عاقبته إذا رضي به وصبر عليه ويحتمل أن يكون
المراد ما أعطي من النبوة والدرجات الرفيعة وأما قوله تعالى
وأمر أهلك ففيهم من حمله على أقاربه ومنهم من حمله على كل أهل دينه
وهذا

وهذا أقرب وهو كقوله وكان يأمر أهله بالصلاة والزكوة وإن احتمل
أن يكون المراد من تضمه المسكن إذ الحث على الصلاة أولا لأنها في أوقاتهم
تكون من دون سائر الأمة يعني كما أمرناك بالصلاة فأمر أنت قومك بها
أما قوله واصطبر عليها فالمراد كما أمرهم فحافظ عليها فعلاً فإن الوعظ
بلسان الفعل أتم منه بلسان القول وكان رسول الله صلى الله عليه وآله
بعد نزول هذه الآية يذهب إلى فاطمة وعلي صلى الله عليهما كل صباح ويقول
الصلاة الصلاة وكان يفعل ذلك أشهرا ثم بين تعالى أنه إنما يأمرهم
بذلك لمنافعهم وأنه متعال عن المنافع بقوله لا نسألك رزقا نحن نرزقك
وفيه وجوه أحدها قال أبو مسلم المعنى أنه تعالى إنما يريد منهم ومن العباد
ولا يريد منه أن يرزقه كما يريد السادة من العبيد الخراج من عبيدهم
وهو كقوله تعالى وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون ما أريد منهم
من رزق وما أريد أن يطعمون وثانيها لا نسألك رزقا لنفسك
ولا لأهلك ففرغ بالك لأمر الآخرة وفي معناه قول الناس من كان
في عمل الله كان الله في عمله وثالثها المعنى أمرناك بالصلاة فليس ذلك
لأنا ننتفع بصلاتك فنحن نرفع هذا المعنى بقوله لا نسألك رزقا نحن
نرزقك في الدنيا والآخرة بوجوه النعم وفي الآخرة بالثواب قال عبد الله
ابن سلام كان النبي عليه السلام إذا نزل بأهله ضيق أو شدة أمرهم
بالصلاة وتلى هذه الآية واعلم أنه ليس في الآية رخصة في ترك الكسب
لأنه تعالى قال في وصف المتقين رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر
الله أما قوله والعاقبة للتقوى فالمراد والعاقبة الجميلة لأهل التقوى
يعني بتقوى الله ثم إنه سبحانه بعد هذه الوصية حكى عنهم شبهتهم
وكان

وكان يقول فاصبر على ما يقولون ومن قولهم لولا يأتينا بآية من ربه أو
متى يهدأ الكلام أنه يطلب الإيمان من غير آية وقالوا في موضع آخر
لولا يأتينا بآية كما أرسل الأولون فأجاب الله تعالى عنه بقوله أولم تأتهم
بينة ما في الصحف الأولى وفيه وجوه أحدها أن ما في القرآن إذا
وافق ما في كتبهم مع أن الرسول لم يشتغل بالدراسة والتعلم وما رأى
أستاذا البتة كان ذلك إخبارا عن الغيب فيكون معجزا وثانيها أن بينة
ما في الصحف الأولى ما فيها من البشارة بمحمد عليه السلام ونبوته ونعته وثالثها
ذكره ابن جرير وهو القفال المعنى أولم تأتهم بينة ما في الصحف الأولى
من أنباء الأمم التي أهلكناهم لما سألوا الآيات وكفروا بها كيف عاجلناهم
بالعقوبة فما يؤمنهم إن يكون حالهم في سؤال الآيات كحال أولئك
وإنما أتاهم هذا البيان في القرآن فلهذا وصف القرآن بأنه بينة
ما في الصحف الأولى واعلم أنه إنما ذكر الضمير الراجع إلى البينة
لأنها في معنى البرهان والدليل ثم بين الله تعالى أنه أزاح لهم كل
عذر وعلة في التكليف فقال ولو أنا أهلكناهم بعذاب من قبله لقالوا
ربنا لولا أرسلت إلينا رسولا والمراد كان لهم أن يقولوا ذلك فيكون
عذرا لهم فأما الآن فقد أرسلناك وبينا لك على لسانك لهم ما عليهم وما
لهم ولا حجة لهم البتة بل الحجة عليهم ومعنى من قبله يحتمل من قبل إرساله
ويحتمل من قبل ما أظهره من البينات فإن قيل وما معنى ولو أهلكناهم
لقالوا فإن هذا لا يصح أن يقولوه قلنا المعنى لكان لهم أن يقولوا ذلك
يوم القيمة فلذلك قال من قبل أن نذل ونخزى وذلك لا يليق إلا
بعذاب الآخرة روى أن أبا سعيد الخدري قال قال عليه السلام
يحتج

يحتج على الله يوم القيمة ثلثة الهالك في الفترة يقول لم ياتني رسول والا لكنت اطوع
خلقك وتلا لولا ارسلت الينا رسولا والمغلوب على عقله يقول لم تجعل لي
عقلا انتفع به ويقول الصبي كنت صغيرا فترفع لهم نار ويقال لهم ادخلوها
فيدخلها من كان في علم الله انه سعيد ويبقى من كان في علمه
انه شقي فيقول اياي عصيتم فكيف برسلي لو اتاكم والعاصي
طوعي في الجزاء وقال انه لحسن العقاب على ما لم يفعل واعلم ان في هذه
الاية مسائل المسئلة الاولى قال الجبائي هذه الاية تدل على وجوب فعل
اللطف اذ المراد انه يجب ان يفعل بالمكلفين ما يؤمنون عنده ولو لم
يفعل لكان لهم ان يقولوا هلا فعلت ذلك بنا لنؤمن وهلا ارسلت الينا
فنتبع اياتك ولو كان في المعلوم انهم لا يؤمنون وان بعث اليهم الرسول
لم يكن في ذلك حجة لهم انما يكون حجة لهم اذا كان في المعلوم انهم يؤمنون
عنده اذا اطاعوه المسئلة الثانية قال الكعبي قوله لقالوا ربنا لولا
ارسلت الينا رسولا اوضح دليل على انه تعالى يقبل الاحتجاج من عباده
وانه ليس قوله لا يسئل عما يفعل ليس كما ظنه اهل الجبر من ان ما هو
جور منا يكون عدلا منه بل انه لا يقع منه الا العدل قال واذا
ثبت انه تعالى يقبل الحجة فلو لم يكونوا قادرين على ما امروا به لكان لهم فيه
اعظم حجة المسئلة الثالثة قال اصحابنا الاية تدل على ان الوجوب لا يتحقق
الا بالشرع اذ لو تحقق قبل الشرع لكان العقاب حاصلا قبل مجي الشرع
والاية تنفي تحقق العقاب قبل مجي الشرع ثم انه سبحانه ختم السورة
بضرب من الوعيد فقال كل متربص منا ومنكم متربص عاقبة امره
وهذا الانتظار يحتمل ان يكون قبل الموت اما بسبب الامر بالجهاد

او

او بسبب ظهور الدولة والقوة ويحتمل ان يكون بالموت فان كل واحد
من الخصمين ينتظر موت صاحبه ويحتمل ان يكون بعد الموت ظهور امر
العقاب والثواب فانه سيتبين في الاخرة المحق من المبطل بما يظهر على المحق
من انواع كرامة الله وعلى المبطل من انواع اهانته فستعلمون ذلك
من اصحاب الصراط السوي ومن اهتدى اليه وليس هو بمعنى الشك
والتردد بل على سبيل التهديد والزجر للكفار والله اعلم بالصواب

تمت سورة طه والحمد لله وحده والصلوة
على رسوله الكريم محمد واله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم

اقترب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون ما ياتيهم من ذكر من
ربهم محدث الا استمعوه وهم يلعبون لاهية قلوبهم واسروا النجوى
الذين ظلموا هل هذا الا بشر مثلكم افتاتون السحر وانتم تبصرون اعلم
ان قوله تعالى اقترب للناس حسابهم فيه مسائل المسئلة الاولى القرب
لا يعقل الا في المكان والزمان والقرب المكاني هنا ممتنع فتعين القرب
الزماني والمعنى اقترب للناس وقت حسابهم المسئلة الثانية لقائل
ان يقول كيف وصفه بالاقتراب وقد عدت دون هذا القول قريب
من ستمائة عام الجواب من وجوه احدها انه مقترب عند الله
والدليل عليه قوله تعالى ويستعجلونك بالعذاب ولن يخلف الله وعده
وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وثانيها ان كل ات وان
طالت اوقات ترقبه قريب وانما البعيد هو الذي انقرض قال الشاعر
فلا زال ما تهواه اقرب من غد ولا زال ما تخشاه ابعد من امس

وثالثها

وبالجملة فالمعاملة إذا كانت مؤجلة إلى سنة ثم انقضى الشهر فإنه يقال
اقترب الأجل فعلى هذا الوجه قال العلماء فهذا لا يعطي قرب القيمة وعلى
هذا الوجه قال عليه السلم بعثت أنا والساعة كهاتين وعلى هذا الوجه قيل
إنه ختم به النبوة وكل ذلك لأن الأجل الذي هو مدة التكليف أقل من الماضي
المسألة الثالثة إنما ذكر الله تعالى هذا الاقتراب لما فيه من المصلحة للمكلفين
فيكون أقرب للتلافي للذنوب والتحرز منها خوفا من ذلك المسألة الرابعة
إنما لم يعين الوقت لأجل أن كتمانه أصلح كما أن كتمان وقت الموت أصلح
المسألة الخامسة الفائدة في تسمية يوم القيمة بيوم الحساب أن الحساب هو
الكاشف عن حال المرء فالخوف من ذكره أعظم المسألة السادسة
يجب أن يكون المراد بالناس من له مدخل في الحساب وهم المكلفون
دون من لا مدخل له ثم قال ابن عباس المراد بالناس المشركون وهذا
من إطلاق اسم الجنس على بعضه للدليل القائم وهو ما يتلوه من صفات
المشركين أما قوله وهم في غفلة معرضون فاعلم أنه تعالى وصفهم بأمرين
الغفلة والإعراض أما الغفلة فالمعنى أنهم غافلون عن حسابهم
ساهون لا يتفكرون في عاقبتهم مع اقتضاء عقولهم أنه لا بد من جزاء
المحسن والمسيء ثم إذا انتبهوا من سنة الغفلة ورقدة الجهالة بما يتلى عليهم
من الآيات من الآيات والنذر أعرضوا وسدوا أسماعهم أما قوله
ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ففيه مسائل المسألة الأولى قرأ ابن
عبلة محدث بالرفع صفة للمحل المسألة الثانية إنما ذكر الله تعالى
ذلك بيانا لكونهم معرضين وذلك لأن الله تعالى يجدد لهم الذكر
وقتا فوقتا ويظهر لهم الآية بعد الآية والسورة بعد السورة ليكرر

على

يتعظون

على أسماعهم التنبيه والموعظة لعلهم يتعظون فما يزيدهم ذلك إلا تعبا واستكبارا
المسألة الثالثة المعتزلة احتجوا على حدوث القرآن بهذه الآية فقالوا القرآن
ذكر والذكر محدث بيان أن القرآن ذكر قوله تعالى في صفة القرآن
إن هو إلا ذكر للعالمين وقوله وإنه لذكر لك ولقومك وقوله
ص والقرآن ذي الذكر وقوله إنا نحن نزلنا الذكر وقوله إن هو إلا ذكر
وقرآن مبين وقوله وهذا ذكر مبارك أنزلناه بيان أن
الذكر محدث قوله في هذا الموضع ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث ثم قالوا
فصار مجموع هاتين المقدمتين المنصوصتين كالنص في أن القرآن محدث والجواب
من وجهين الأول أن قوله إن هو إلا ذكر للعالمين وقوله وهذا
ذكر مبارك إشارة إلى المركب من الحروف والأصوات وذلك مما لا نزاع
فيه بل حدوثه معلوم بالضرورة إنما النزاع في قدم كلام الله تعالى
بمعنى آخر الثاني أن قوله تعالى ما يأتيهم من ذكر من ربهم محدث لا
يدل على حدوث ما كان ذكرا بل على أن ذكرا ما محدث كما أن قول
القائل لا يدخل هذه البلدة رجل فاضل إلا يبغضونه فإنه لا يدل
على أن كل رجل يجب أن يكون فاضلا بل على أن في الرجال من
هو فاضل وإذا كان كذلك فالآية لا تدل إلا على أن بعض الذكر
محدث فيصير نظم الكلام هكذا القرآن ذكر وبعض الذكر
محدث وهذا لا ينتج شيئا كما أن قول القائل الإنسان حيوان وبعض
الحيوان فرس لا ينتج شيئا فظهر أن الذي ظنوه قاطعا لا يفيد ظنا
ضعيفا فضلا عن القطع أما قوله إلا استمعوه وهم يلعبون
لاهية قلوبهم ففيه مسائل المسألة الأولى أن ذلك ذم للكفار

وزجر

وزجر لغيرهم عن مثله لان الانتفاع بما لا يسمع لا يكون الا بما يرجع من تدبر
وتفكر واذا كانوا عند استماعه لاعبين حصلوا على مجرد الاستماع الذي
قد يشارك البهيمة فيه الانسان ثم اكد تعالى ذمهم بقوله لاهية قلوبهم واللاهية
من لهى عنه اذا ذهل وغفل وانما قدم ذكر اللعب على اللهو كما
في قوله تعالى انما الحيوة الدنيا لعب ولهو تنبيها على ان اشتغالهم
باللعب الذي معناه السخرية والاستهزاء معلل باللهو الذي معناه الذهول
والغفلة فانهم انما اقدموا على اللعب لذهولهم وذهولهم عن الحق والله
اعلم المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف قوله وهم يلعبون لاهية قلوبهم
حالان مترادفتان او متداخلتان ومن قرأ لاهية بالرفع فالحال
واحدة لان لاهية قلوبهم خبر بعد خبر لقوله وهم واما قوله
واسروا النجوى ففيه سؤالات الاول النجوى لا تكون الا خفية فما معنى
قوله اسروا   معناه بالغوا في اخفائها او جعلوها بحيث لا
يفطن احد لتناجيهم السؤال الثاني لم قال واسروا النجوى الذين الجواب
ظلموا الجواب ابدل الذين ظلموا من اسروا اشعارا بانهم الموسومون
بالظلم الفاحش فيما اسروا به او جاء على لغة من قال اكلوني البراغيث
او هو منصوب المحل على الذم او هو مبتدأ خبره اسروا النجوى
قدم عليه والمعنى هؤلاء اسروا النجوى فوضع المظهر موضع
المضمر تسجيلا على فعلهم بانه ظلم اما قوله هل هذا الا بشر
مثلكم افتأتون السحر وانتم تبصرون ففيه مسائل المسئلة الاولى
قال صاحب الكشاف هذا الكلام كله في محل النصب بدلا
من النجوى او اسروا هذا الحديث ويحتمل ان يكون التقدير
واسروا

واسروا النجوى وقالوا هذا الكلام المسئلة الثانية انما اسروا هذا
الحديث لوجهين احدهما انه كان ذلك شبه التشاور فيما بينهم والتحاور
وطلب الطريق الى هدم امره وعادة المتشاورين ان يجتهدوا في
كتمان سرهم من اعدائهم والثاني انه يجوز ان يسروا نجواهم بذلك
ثم يقولوا لرسول الله والمؤمنين ان كان ما تدعونه حقا فاخبرونا بما
اسررناه المسئلة الثالثة انهم طعنوا في نبوته بامرين احدهما انه بشر
مثلهم والثاني ان الذي اتى به سحر وكلا الطعنين فاسد اما الاول
فلان النبوة تقف صحتها على المعجزات والدلائل لا على الصور اذ لو
بعث الملك اليهم لما علموا كونه نبيا بصورته وانما كانوا يعلمون بالعلم
فاذا ظهر ذلك على من هو بشر فيجب ان يكون نبيا والاولى لهم
ان يكون المبعوث اليهم بشرا لان الميل الى القبول من اشكاله
اقرب وهو به انس واما الثاني وهو ان ما اتى الرسول عليه السلام
سحر وانهم يرون كونه سحرا فجهل لان كل ما اتى به الرسول من
القرآن وغيره ظاهر الحال لا تمويه فيه ولا لبس وقد كان عليه السلام
يتحداهم بالقرآن مدة من الزمان حالا بعد حال وهم ارباب الفصاحة
والبلاغة وكانوا في نهاية الحرص على ابطال امره واقوى الامور
في ابطال امره معارضة القرآن فلو قدروا على المعارضة لامتنع
ان لا ياتوا بها لان الفعل عند توفر الدواعي وارتفاع الصارف
واجب الوقوع فلما لم ياتوا بها دل ذلك على انه في نفسه
معجزة وانهم عرفوا حاله فكيف يجوز ان يقال انه سحر والحال
على ما ذكرناه وكل ذلك يدل على انهم كانوا عالمين بصدقه
الا

الا انهم كانوا يموهون على ضعفائهم بمثل هذا القول
في السماء والارض

وهو السميع العليم بل قالوا اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر
فليأتنا باية كما ارسل الاولون ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها
افهم يؤمنون واما قوله قل ربي يعلم القول في السماء والارض
وهو السميع العليم ففيه مسائل المسئلة الاولى قرئ قال ربي
حكاية لقول رسول الله صلى الله عليه وآله المسئلة الثانية انه تعالى
لما اورد هذا الكلام عقيب ما حكى عنهم وجب ان يكون كالجواب
لما قالوه وكانه قال انكم وان اخفيتم قولكم وطعنكم فان
ربي عالم بذلك وانه من وراء عقوبته فتوعدهم بذلك لكي لا يعودوا
الى مثله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فان قلت هلا قيل
يعلم السر لقوله واسروا النجوى قلت القول عام يشمل السر
والجهر فكان في العلم به العلم بالسر وزيادة وكان اكد في بيان
الاطلاع على نجواهم من ان يقول يعلم السر كما ان قوله يعلم السر
اكد من ان يقول يعلم سرهم فان قلت فلم ترك الاكد في
سورة الفرقان قل انزله الذي يعلم السر في السموات والارض
قلت ليس بواجب ان يجيء بالاكد في كل موضع ولكن يجيء بالوكيد
مرة وبالاكد اخرى ثم الفرق انه قدم هنا انهم اسروا النجوى
فكانه اراد ان يقول ان ربي يعلم ما اسروه فوضع القول موضع
ذلك للمبالغة ثم القصد وصف ذاته بان انزله الذي يعلم
السر في السموات والارض فهو كقوله علام الغيوب عالم الغيب
لا يعزب عنه مثقال ذرة المسئلة الرابعة انما قدم السميع على العليم
لانه لا بد

لانه لا بد من سماع الكلام اولاً ثم من حصول العلم بمعناه اما قوله
بل اضغاث احلام بل افتريه بل هو شاعر فليأتنا باية كما ارسل الاولون
فاعلم انه تعالى عاد الى حكاية قولهم المتصل بقولهم هل هذا الا بشر مثلكم
افتأتون السحر فقال بل اضغاث احلام بل هو شاعر فحكى عنهم هذه الاقوال
المختلفة وترتيب كلامهم انهم قالوا ندعي ان كونه بشرا مانع من كونه
رسولا لله تعالى سلمنا انه غير مانع ولكن لا نسلم ان هذا القرآن
معجز ثم اما ان نساعد على ان فصاحة القرآن خارجة عن مقدور البشر
قلنا لم لا يجوز ان يكون ذلك سحرا وان لم نساعد عليه فان ادعينا
كونه في نهاية الركاكة قلنا انه اضغاث احلام وان ادعينا
انه متوسط بين الركاكة والفصاحة قلنا انه افتراه وان ادعينا
انه كلام فصيح قلنا انه من جنس فصاحة سائر الشعراء وعلى جميع
هذه التقديرات فانه لا يثبت كونه معجزا ولما فرغوا من تقدير هذه
الاحتمالات قالوا فليأتنا باية كما ارسل الاولون والمراد انهم طلبوا
اية جلية لا يتطرق اليها شيء من هذه الاحتمالات ثم ان الله تعالى
بدأ بالجواب عن هذا السؤال الاخير بقوله ما امنت قبلهم من قرية اهلكناها
افهم يؤمنون والمعنى انهم في العتو اشد من الذين اقترحوا على انبيائهم
الايات وعاهدوا انهم يؤمنون عندها فلما جاءتهم نكثوا وخالفوا
فاهلكهم الله فلو اعطيناهم ما يقترحون لكانوا اشد نكثا
قال الحسن رحمه الله انما لم يجابوا لان حكم الله تعالى ان من كذب
بعد الاجابة الى ما اقترحه من الايات فلا بد ان ينزل به عذاب
الله بالاستيصال وقد مضى حكمه في امة محمد بخاصة بخلافه فلذلك
لم

لا تعلمون قوله تعالى وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم فاسالوا اهل
الذكر ان كنتم لا تعلمون وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام
وما كانوا خالدين ثم صدقناهم الوعد فانجيناهم ومن نشاء
واهلكنا المسرفين لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم افلا
تعقلون اعلم انه تعالى اجاب عن سؤالهم الاول وهو قولهم ما
هذا الا بشر مثلكم بقوله وما ارسلنا قبلك الا رجالا نوحي اليهم
فبين ان هذه عادة الله في الرسل من قبل محمد ولم يمنع ذلك من كونهم
رسلا للايات التي ظهرت عليهم فاذا صح ذلك فيهم وقد ظهرت على محمد مثل
اياتهم فلا يقدح عليه في كونه بشرا واما قوله تعالى فاسالوا اهل
الذكر فالمعنى انه تعالى امرهم ان يسالوا اهل الذكر وهم اهل
الكتاب حتى يعلموهم ان رسل الله الموحى اليهم كانوا بشرا ولم يكونوا
ملائكة وانما احالهم على اولئك لانهم كانوا يتابعون المشركين
في معاداة الرسول قال الله تعالى ولتسمعن من الذين اوتوا الكتاب من
قبلكم اذى كثيرا فان قيل اذا لم يؤمنوا باليهود والنصارى
فكيف يجوز ان يامرهم بان يسالوهم عن الرسل قلنا اذا تواتر خبرهم
وبلغ حد الضرورة جاز ذلك كما قد نعلم بخبر الكفار اذا تواتر مثل
ما نعلمه بخبر المؤمنين ومن الناس من قال المراد باهل الذكر اهل
القرآن وهو بعيد لانهم كانوا طاعنين في القرآن وفي الرسول واما
تعلق كثير من الفقهاء بهذه الاية في ان للعامي ان يرجع الى فتيا
العلماء وفي ان للمجتهد ان ياخذ بقول مجتهد اخر فبعيد لان
هذه الاية خطاب مشافهة وهي واردة في هذه الواقعة المخصوصة
ومتعلقة

ومتعلقة باليهود والنصارى على التعيين ثم بين تعالى انه لم يجعل الرسل جسدا
لا ياكلون الطعام وفيه سؤالات الاول قوله لا ياكلون الطعام
صفة جسد او المعنى وما جعلنا الانبياء ذوي جسد غير طاعمين
الثاني وحد الجسد لارادة الجنس كانه قال ذوي ضرب من الاجساد
الثالث انهم كانوا يقولون ما لهذا الرسول ياكل الطعام ويمشي
في الاسواق لولا انزل عليه ملك فيكون معه نذيرا فاجاب بقوله
وما جعلناهم جسدا لا ياكلون الطعام ولا خلدوا في الدنيا بل يموتون
كغيرهم ونبه بذلك على ان الذي صار به رسلا غير ذلك وهو ظهور
المعجز على ايديهم وبراءتهم عن الصفات القادحة في التبليغ اما قوله تعالى
ثم صدقناهم الوعد قال صاحب الكشاف هو مثل واختار موسى قومه
والاصل في الوعد ومن قومه ومنه صدقوهم القتال ومن نشاء هم المؤمنون
قال المفسرون المراد انه تقدم وعده جل جلاله بانه انما يهلك بعذاب
الاستئصال من كذب الرسل دون نفس الرسل ودون من صدق بهم
فجعل الوفاء بما وعده صدقا من حيث يكشف عن الصدق ومعنى واهلكنا
المسرفين اي بعذاب الاستئصال ولكن المراد عذاب الجحود لانه اخبار
عما مضى وتعقبه ثم بين تعالى بقوله لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم
عظم نعمه عليهم بالقرآن في الدين والدنيا فلذلك قال فيه ذكركم وفيه
ثلاثة اوجه احدها ذكركم شرفكم وصيتكم كما قال وانه لذكر لك ولقومك
وثانيها المراد فيه تذكرتكم لتحذروا ما لا يحل لكم وترغبوا
فيما يجب ويكون المراد بالذكر الوعظ والوعيد كما قال وذكر
فان الذكرى تنفع المؤمنين وثالثها المراد ذكر دينكم
وما

وما يلزمه وما لا يلزم لنفوز بالجنة إذا آمنتم به وكل ذلك محتمل وقوله
أفلا تعقلون كالبعث على التدبر للقرآن لأنهم كانوا عقلاء ولأن الخوف
من لوازم العقل ومن لم يتدبر كأنه خرج عن العقل وقوله تعالى وكم قصمنا من قرية
كانت ظالمة وأنشأنا بعدها قوما آخرين فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها
يركضون لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه ومساكنكم لعلكم
تسألون قالوا يا ويلنا إنا كنا ظالمين فما زالت تلك دعواهم حتى
جعلناهم حصيدا خامدين اعلم أنه تعالى لما حكى عنهم تلك الاعتراضات
الظاهرة للسقوط لأن شرائط الإعجاز لما تمت في القرآن ظهر حينئذ لكل طاهرة
عاقل كونه معجزا وعند ذلك ظهر أن اشتغالهم بإيراد ذلك الاعتراض
كان لأجل حب الدنيا وحب الرياسة فيها فبالغ سبحانه في زجرهم عن
ذلك فقال وكم قصمنا من قرية وقال صاحب الكشاف القصم أفظع
الكسر وهو الكسر الذي يبين تلاؤم الأجزاء بخلاف الفصم ذكر القرية ووصفها
ظالمة وأراد أهلها توسعا لدلالة العقل على أنها لا تكون ظالمة ولا
مكلفة ولدلالة قوله وأنشأنا بعدها قوما آخرين وقال فلما
أحسوا بأسنا وقالوا يا ويلنا كل ذلك لا يليق إلا بأهلها الذين
كلفوا تصديق الرسول فكذبوه ولولا هذه الدلائل لما جاز منه
سبحانه ذكر المجاز لأنه يكون حينئذ موهما للكذب واختلفوا في
هذا الإهلاك فقال ابن عباس المراد منه القتل بالسيوف والمراد
بالقرية حضور وسحول قريتان باليمن ينسب إليهما الثياب وفي الحديث كفن
رسول الله صلى الله عليه وآله في ثوبين سحوليين وروي حضوريين
بعث الله إليهم نبيا فقتلوه فسلط الله عليهم وروي لما أخذتهم السيوف

ونادى

ونادى مناد من السماء يا لثارات الأنبياء ندموا واعترفوا بالخطاء وقال الحسن
المراد عذاب الاستئصال واعلم أن هذا أقرب لأن إضافة ذلك إلى الله
تعالى أقرب من إضافته من القتل إلى الله تعالى ثم بتقدير أن يحمل ذلك على عذاب
القتل فقول ابن عباس ذكر حضور أنها إحدى القرى التي أرادها الله
بهذه الآية وأما قوله فلما أحسوا بأسنا إذا هم منها يركضون والمعنى
لما علموا شدة عذابنا وبطشنا علم حس ومشاهدة ركضوا من ديارهم
والركض ضرب الدابة بالرجل ومنه قوله تعالى اركض برجلك فيجوز
أن يركبوا دوابهم يركضونها هاربين منهزمين من قريتهم لما أدركتهم
مقدمة العذاب ويجوز أن يشبهوا في سرعة عدوهم على أرجلهم بالراكبين
الراكضين أما قوله لا تركضوا وارجعوا إلى ما أترفتم فيه قال
صاحب الكشاف القول محذوف فإن قلت من القائل قلت يجوز
أن يكون بعض الملائكة أو من ثم من المؤمنين أو يكونوا خلقاء بأن يقال
لهم ذلك وإن لم يقل أو يقوله رب العزة ويسمعه ملائكته لينفعهم
في دينهم أو يلهمهم ذلك أما قوله وارجعوا إلى ما أترفتم فيه فمن
العيش الرافه والحال الناعمة والإتراف إبطار النعمة وهي الترفه أما
قوله لعلكم تسألون تهكم وتوبيخ ثم فيه وجوه أحدها أي ارجعوا
إلى نعمكم ومساكنكم لعلكم تسألون غدا عما جرى عليكم ونزل بأموالكم
ومساكنكم فتجيبوا السائل عن علم ومشاهدة وثانيها ارجعوا واجلسوا
كما كنتم في مجالسكم حتى يسألكم عبيدكم ومن ينفذ فيه أمركم ونهيكم ويقولوا لكم
بم تأمرون وماذا ترسمون كعادة المخدومين وثالثها يسألكم
الناس في أنديتكم المعاون في نوازل الخطوب ويستشيرونكم في المهمات
ويستضيئون

وتسئلون بآرائكم ودلائلكم او يسألكم الوافدون عليكم والطامعون فيكم
اما لانهم كانوا اسخياء ينفقون اموالهم رئاء الناس وطلب الثنا او كانوا
بخلاء فقيل لهم ذلك تهكما الى تهكم وتوبيخا الى توبيخ اما قوله فما
زالت تلك دعويهم قال صاحب الكشاف تلك اشارة الى يا ويلنا لانها
دعوى كانه قيل فما زالت تلك الدعوى دعويهم والدعوى بمعنى
الدعوة قال الله تعالى واخر دعواهم ان الحمد لله رب العالمين
فان قيل لم سميت دعوى قلنا لانهم دعوا الويل فقالوا يا ويل تعال
يا ويل فهذا اوانك وتلك مرفوع او منصوب اسما او خبرا وكذلك
دعواهم قال المفسرون لم يزالوا يكررون هذه الكلمة فلم ينفعهم ذلك
كقوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما راوا باسنا اما قوله حتى جعلناهم
حصيدا فالحصيد الزرع المحصود اي جعلناهم مثل الحصيد شبههم به
في استئصالهم كما تقول جعلناهم رمادا اي مثل الرماد فان قيل
كيف ينصب جعل ثلاثة مفاعيل قلنا حكم الاثنين الاخرين حكم الواحد
والمعنى جعلناهم جامعين لهذين الوصفين والمراد انهم هلكوا
بذلك العذاب حتى لم يبق لهم حس ولا حركة وجفوا كما يجف الحصاد
وخمدوا كما تخمد النار قوله تعالى وما خلقنا السموات والارض
وما بينهما لاعبين لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق ولكم الويل مما
تصفون اعلم ان في هذه مسائل المسئلة الاولى في تعلق هذه الاية
بما قبلها وجهان الاول انه تعالى لما بين اهلاك اهل القرية
لاجل تكذيبهم اتبعه بما يدل على انه فعل ذلك عدلا منه ومجازاة
على

على ما فعلوا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما لاعبين اي وما
سوينا هذا السقف المرفوع وهذا المهاد الموضوع وما بينهما من العجائب
والغرائب كما تسوي الجبابرة سقوفهم وفرشهم للهو واللعب وانما سويناها
لفوائد دينية ودنياوية اما الدينية فليتفكر فيها المتفكرون على ما قال ويتفكرون
في خلق السموات والارض واما الدنيوية فلما يتعلق بها من المنافع
التي لا تعد ولا تحصى وهذا كقوله وما خلقنا السماء والارض وما بينهما
باطلا وما خلقناهما الا بالحق والثاني الغرض منه تقرير نبوة
محمد صلى الله عليه واله والرد على من كذبه لانه اظهر المعجز عليه فان
كان محمد كاذبا كان اظهار المعجز عليه من باب اللعب وذلك منفي عنه
وان كان صادقا فهو المطلوب وحينئذ يفسد كل ما ذكروه
من المطاعن المسئلة الثانية قال القاضي عبد الجبار دلت الاية
على ان اللعب ليس من قبله تعالى اذ لو كان كذلك لكان لاعبا
فان اللاعب في اللغة اسم لفاعل اللعب فنفي الاسم الموضوع للفعل
يقتضي نفي الفعل والجواب سيظهر ذلك في مسألة الداعي على ما عرف
اما قوله لو اردنا ان نتخذ لهوا لاتخذناه من لدنا ان كنا فاعلين
اعلم ان قوله لاتخذناه من لدنا معناه من جهة قدرتنا وقيل اللهو الولد
بلغة اليمن وقيل المرأة وقيل من لدنا اي من الملائكة لا من الناس ردا
لولادة المسيح وعزير واما قوله تعالى بل نقذف بالحق على الباطل
فاعلم ان قوله بل للاضراب عن اتخاذ اللهو واللعب وهو نزيه منه لذاته ٢ وتنزيه
كانه قال سبحاننا ان نتخذ اللهو واللعب بل من عادتنا وموجب
حكمتنا ان نغلب اللعب بالجد وندحض الباطل بالحق واستعار لذلك القذف
والدمغ

والدمغ تصويرا لإبطاله فجعله كأنه جرم صلب كالصخرة مثلا قذف به على جرم رخو أجوف
فدمغه فأما قوله تعالى ولكم الويل يعني من تمسك بتكذيب الرسول ونسب
القرآن إلى أنه سحر وأضغاث أحلام إلى غير ذلك من الأباطيل وهو الذي
عناه بقوله مما تصفون وقوله تعالى وله من في السموات والأرض ومن عنده
لا يستكبرون عن عبادته ولا يستحسرون يسبحون الليل والنهار لا يفترون
وفيه مسائل المسألة الأولى في تعلق هذه الآية بما قبلها وجهان الأول
أنه تعالى لما نفى اللعب لا يصح إلا بنفي الحاجة لا يصح إلا بالقدرة التامة لا جرم
عقب تلك الآية بقوله وله من في السموات والأرض لدلالة ذلك على كمال الملك والقدرة
الثاني وهو الأقرب أنه تعالى لما حكى كلام الطاعنين في النبوات وأجاب
عنها وبين أن غرضهم من تلك المطاعن التمرد وعدم الانقياد بين في هذه الآية
أنه تعالى منزه عن طاعتهم لأنه هو المالك لجميع المحدثات والمخلوقات ولأجل أن
الملائكة مع جلالتهم مطيعون له خائفون منه فالبشر مع نهاية الضعف
أولى أن يطيعوه المسألة الثانية قوله وله من في السموات والأرض معناه
أن كل المكلفين في السماء والأرض فهم عبيده وهو الخالق لهم والمنعم
عليهم بأصناف النعم فيجب على الكل طاعته والانقياد لحكمه المسألة الثالثة
دلالة قوله ومن عنده لا يستكبرون عن عبادته على أن الملك أفضل من البشر
من ثلاثة أوجه وقد تقدم بيانها في سورة البقرة المسألة الرابعة قولنا
من عنده هم الملائكة بالإجماع لأنه تعالى وصفهم بأنهم يسبحون
الليل والنهار لا يفترون وهذا لا يليق بالبشر وهذه العندية عندية
الشرف والرتبة لا عندية المكان والجهة وكأنه تعالى قال الملائكة مع
كمال شرفهم ونهاية جلالتهم لا يستكبرون عن طاعته فكيف يليق بالبشر
الضعيف

التمرد عن طاعته المسألة الخامسة لا يستحسرون ولا يستحسرون قال صاحب الكشاف
فإن قلت الاستحسار مبالغة في الحسور فكان الأبلغ في وصفهم أن ينفى
عنهم أدنى الحسور قلت في الاستحسار بيان أن ما هم فيه يوجب
غاية الحسور وأقصاه وأنهم أحقاء لتلك العبادات الشاقة بأن يستحسروا
فيما يفعلون أما قوله تعالى يسبحون الليل والنهار لا يفترون فالمعنى
أن تسبيحهم متصل دائم في جميع أوقاتهم لا يتخلله فترة بفراغ أو بشغل
آخر روي عن عبد الله بن الحرث بن نوفل قال قلت لكعب أرأيت قول الله
سبحانه يسبحون الليل والنهار لا يفترون ثم قال جاعل الملائكة رسلا
أفلا تكون الرسالة مانعة لهم عن التسبيح وأيضا قال أولئك عليهم لعنة الله
والملائكة والناس أجمعين وكيف يشتغلون باللعن مع اشتغالهم
بالتسبيح أجاب كعب الأحبار فقال التسبيح لهم كالتنفس وكما أن
اشتغالنا بالتنفس لا يمنعنا من الكلام فكذا اشتغالهم بالتسبيح لا
يمنعهم من سائر الأعمال فإن قيل هذا القياس غير صحيح لأن الاشتغال
بالتنفس إنما لم يمنع من الكلام لأن آلة التنفس غير آلة الكلام أما
التسبيح واللعن فهما من جنس الكلام فاجتماعهما محال والجواب
أي استبعاد في أن يخلق الله لهم ألسنة كثيرة ببعضها يسبحون الله
وببعضها يلعنون أعداء الله أو يقال معنى قوله لا يفترون معناه
أنهم لا يفترون عن العزم على أدائه في أوقاته اللائقة به كما يقال
إن فلانا مواظب على الجماعات لا يفتر عنها لا يراد به أنه مشتغل
بل يراد أنه مواظب على العزم على أدائها في أوقاتها قوله تعالى
أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون لو كان فيهما آلهة إلا الله
لفسدتا

لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون لا يسأل عما يفعل وهم يسألون
أم اتخذوا من دونه آلهة قل هاتوا برهانكم هذا ذكر من معي وذكر من (وذكر من)
قبلي بل أكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون وما أرسلنا من قبلك
من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون اعلم أن
الكلام من أول السورة إلى ههنا كان في النبوات وما يتصل بها الى
الكلام سؤالا وجوابا وأما هذه الآيات فإنها في بيان التوحيد
ونفي الأضداد أما قوله تعالى أم اتخذوا آلهة من الأرض هم ينشرون
ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف أم ههنا هي المنقطعة
الكائنة بمعنى بل والهمزة قد أذنت بالإضراب عما قبلها والإنكار لما
بعدها والمنكر هو اتخاذهم آلهة من الأرض ينشرون الموتى ولعمري
أن من أعظم المنكرات أن ينشر الموتى بعض الموات فإن قلت كيف
أنكر عليهم اتخاذ آلهة تنشر فلما كانوا يدعون ذلك لآلهتهم بل كانوا
نهاية البعد عن هذه الدعوى فإنهم كانوا مع إقرارهم لله بأنه خالق
السموات والأرض منكرين للبعث ويقولون من يحيي العظام وهي
رميم فكيف يدعونه للجماد الذي لا يوصف بالقدرة قلت إنهم
لما اشتغلوا بعبادتها ولا بد للعبادة من فائدة هي الثواب فإقدامهم
على عبادتها يوجب عليهم الإقرار بكونهم قادرين على الحشر والنشر والثواب
والعقاب فذكر ذلك على سبيل التهكم بهم يعني إذا كانوا غير قادرين
على أن يحيوا ويميتوا أو يضروا أو ينفعوا فأي عقل يجوز اتخاذهم
آلهة المسألة الثانية قوله من الأرض كقولك فلان من مكة أو من
المدينة تريد مكيا أو مدنيا ومعنى نسبتها إلى الأرض الإيذان بأنها

الأصنام

الأصنام
التي تعبد في الأرض لأن الآلهة على ضربين أرضية وسماوية ويجوز أن يريد
آلهة من جنس الأرض لأنها تكون منحوتة من بعض الحجارة أو معمولة من بعض
جواهر الأرض المسألة الثالثة النكتة في هم معنى الخصوصية كأنه
قيل أم اتخذوا آلهة لا يقدر على الإنشار إلا هم وحدهم المسألة الرابعة
قرأ الحسن ينشرون وهما لغتان أنشر الله الموتى ونشرها أما قوله تعالى
لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ففيه مسائل المسألة الأولى قال أهل
النحو إلا ههنا بمعنى غير أي لو كان يتولاهما ويدبر أمورهما شيء غير
الواحد الذي هو فاطرهما لفسدتا ولا يجوز حمله على الاستثناء لأنا
لو حملناه على الاستثناء لكان المعنى لو كان فيهما آلهة ليس معهم الله لحصل
الفساد وذلك باطل لأنه لو كان فيهما آلهة فسواء لم يكن الله معهم أو كان
فالفساد لازم فلما بطل حمله على الاستثناء ثبت أن المراد ما ذكرناه
المسألة الثانية قال المتكلمون القول بوجود إلهين يفضي إلى المحال فوجب
أن يكون القول بوجود إلهين محالا إنما قلنا إنه يفضي إلى المحال لأنا لو
فرضنا وجود إلهين فلا بد وأن يكون كل واحد منهما قادرا على
كل المقدورات ولو كان كذلك لكان كل واحد منهما قادرا
على تحريك زيد وتسكينه فإما أن يقع المرادان وهو محال لاستحالة
الجمع بين الضدين أو لا يقع واحد منهما وهو محال لأن المانع من وجود
مراد كل واحد منهما مراد الآخر فلا يمتنع مراد هذا إلا عند وجود
مراد ذلك وبالعكس فلو امتنعا معا لوجدا معا وذلك محال أو
يقع مراد أحدهما دون الثاني وذلك محال أيضا لوجهين أحدهما
أنه لما كان كل واحد منهما قادرا على ما لا نهاية له امتنع كون أحدهما

أقدر

اقدر من الآخر بل لابد وان يستويا في القدرة واذا استويا في القدرة
استحال ان يصير مراد احدهما دون الآخر فالذي وقع مراده
يكون عاجزا والعجز نقص وهو على الله محال فان قيل الفساد انما
يلزم عند اختلافهما في الارادة بل اقصى ما تدعونه ان اختلافهما
في الارادة ممكن فاذا كان الفساد مبنيا على الاختلاف في الارادة
وهذا الاختلاف ممكن والمبني على الممكن ممكن فكان الفساد ممكنا
لا واقعا فكيف جزم الله تعالى بالفساد قلنا الجواب من وجهين
احدهما لعله اجرى الممكن مجرى الواقع بناء على الظاهر من حيث ان
الرعية تفسد بتدبير الملكين لما يحدث بينهما من التغالب والثاني
وهو الاقوى ان لا نبني لزوم الفساد من الوجه الذي ذكرناه
بل من وجه آخر فنقول لو فرضنا الهين لكان كل واحد منهما
قادرا على جميع المقدورات فيفضي الى وقوع مقدور من قادرين
مستقلين من وجه واحد وهو محال لان استناد الفعل الى الفاعل
لامكانه فاذا كان كل واحد منهما مستقلا بالايجاد فالفعل
لكونه مع هذا يكون واجب الوقوع فيستحيل اسناده الى هذا لكنه
حاصل منهما جميعا فيلزم استغناؤه عنهما معا واحتياجه اليهما معا
وذلك محال وهذه حجة تامة في مسألة التوحيد فنقول القول
بوجود الهين يفضي الى امتناع المقدور لواحد منهما واذا كان
كذلك وجب ان لا يقع البتة وحينئذ يلزم وقوع الفساد فثبت
ان القول بوجود الهين يوجب وقوع الفساد قطعا او نقول
لو قدرنا الهين فاما ان يتفقا او يختلفا فان اتفقا على الشيء الواحد

فذلك

احتمال ان يصير مراد احدهما او لا يقع مراد واحد منهما [illegible]

فذلك الواحد مقدور لهما ومراد لهما فيلزم وقوعه بهما وهو محال وان
اختلفا فاما ان يقع المرادان او لا يقع واحد منهما او يقع احدهما
دون الثاني والكل محال فثبت ان الفساد لازم على كل التقديرات
ولان فان قيل لم لا يجوز ان يتفقا على الشيء الواحد ولا يلزم الفساد لان
الفساد انما يلزم لو اراد كل واحد منهما ان يوجده هو وهذا
الاختلاف اما اذا اراد كل واحد منهما ان يكون الموجد له احدهما
بعينه فحينئذ لا يلزم وقوع مخلوق بين خالقين قلنا كونه موجدا
له اما ان يكون نفس القدرة والارادة او يكون ذلك الامر امرا ثابتا
فان كان الاول لزم الاشتراك في القدرة والارادة الاشتراك في
الموجدية وان كان الثاني فلنفرض وقوع ذلك الامر بقدرة احدهما وارادته
اولى من وقوعه بقدرة الثاني وارادته وقد فرضنا قدرة كل واحد
منهما وارادته مستقلة بالتاثير فان كان الثالث وهو ان يكون الموجدية
امرا ثابتا فذلك الثابت ان كان قديما استحال كونه متعلق الارادة
وان كان حادثا فهو نفس الاثر وتصير هذا القسم هو القسم الثاني الذي
ذكرناه واعلم انك لما وقفت على حقيقة هذه الدلالة عرفت ان
جميع ما في العالم العلوي والسفلي من المحدثات والمخلوقات فهو دليل
وحدانية الله تعالى لانه ان كان احدها يكون صبغا والآخر شيئا وجود
كل واحد من الجواهر والاعراض دليل تام على التوحيد من الوجه
الذي بيناه وهذه الدلالة قد ذكرها الله تعالى في مواضع من كتابه
واعلم ان هاهنا وجها على وحدانية الله سبحانه وتعالى
احدها وهو الاقوى ان يقال لو فرضنا موجودين واجبي الوجود
لذاتيهما

لذاتيهما ولا بد وان يشتركا في الوجوب ولا بد وان يمتاز كل واحد
منهما عن الاخر بعينه وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد
منهما غير الاخر وما به المشاركة غير ما به الممايزة فيكون كل واحد ـ تعينه
منهما مركبا مما به يشارك الاخر ومما به يمتاز عنه وكل مركب فهو
مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته
ممكن الوجود لذاته هذا خلف فاذن واجب الوجود ليس الا الواحد
ذلك وما عداه فهو ممكن مفتقر اليه وكل مفتقر في وجوده الى الغير
فهو محدث ويمكن جعل هذه الثلاثة تسعة الهية لانا اثبتنا دللنا
على انه يلزم من فرض موجودين واجبين ان لا يكون شيء منهما واجبا
فاذن لم يوجد الواجب لم يوجد شيء من هذه الممكنات وحينئذ يلزم
الفساد وثبت انه يلزم من وجود الهين وقوع الفساد في كل العالم
وثانيها انا لو فرضنا الهين لوجب ان يكون كل واحد منهما مشاركا
للاخر في الالهية ولا بد ان يمتاز كل واحد منهما من الاخر بامر ما
والا لما حصل التعدد فما به الممايزة اما ان يكون صفة كمال او لا
يكون فان كان صفة كمال فالخالي عنه يكون خاليا عن الكمال فيكون ناقصا
والناقص لا يكون الها وان لم يكن صفة كمال فالموصوف به يكون موصوفا
بما لا يكون صفة كمال فيكون ناقصا ويمكن ان يقال ما به الممايزة ان كان
معتبرا في تحقق الالهية فالخالي عنه لا يكون الها وان لم يكن معتبرا
في الالهية لم يكن الاتصاف به واجبا فيفتقر الى المخصص والموصوف به
مفتقر محتاج وثالثها انه تعالى لو فرضنا الهين لكان لا بد وان
يكون لكل ممكن القدر المميز بينهما لكن الامتياز في عقولنا لا يحصل
الا

الا بالتباين في المكان او في الزمان او في الوجوب والامكان وكل ذلك
على الاله محال فيمتنع حصول الامتياز ورابعها ان احد الالهين
اما ان يكون كافيا في تدبير العالم او لا يكون فان كان كافيا كان الثاني
ضائعا غير محتاج اليه وذلك نقص والناقص لا يكون الها وان لم يكن كافيا
فهو ناقص ايضا ولا يكون الها وخامسها ان العقل يقتضي احتياج المحدث
الى الفاعل ولا امتناع في كون الفاعل الواحد مدبرا لكل العالم فاما
ما وراء ذلك فليس عدد اولى من عدد فيفضي ذلك الى وجود اعداد
لا نهاية لها وذلك محال فالقول بوجود الالهة محال وسادسها
ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يخص نفسه بدليل يدل عليه ولا
يدل على غيره او لا يقدر عليه والاول محال لان الدليل ليس الا المحدث
وليس في حدوث المحدثات ما يدل على تعين احدهما دون الثاني والثاني محال
لانه يفضي الى كونه عاجزا عن توقف نفسه على التعيين والعاجز لا يكون
الها وسابعها ان احد الالهين اما ان يقدر على ان يستر شيئا
من افعاله عن الاخر او لا يقدر فان قدر لزم ان يكون المستور عنه
جاهلا وان لم يقدر لزم كونه عاجزا وثامنها لو فرضنا الهين
لكان مجموع قدرتيهما اقوى من قدرة كل واحد منهما وحده فيكون
كل واحد من القدرتين متناهيا والمجموع ضعف المتناهي فيكون
الكل متناهيا وتاسعها العدد ناقص لاحتياجه الى الواحد
الذي يوجده من حيثية عدد ناقص لان العدد لا بد منه والناقص
لا يكون الها فالاله واحد لا محالة وعاشرها انا لو فرضنا
معدوما ممكن الوجود ثم قدرنا الهين فان لم يقدر واحد منهما على ايجاده
كان

كل واحد منهما عاجزا والعاجز لا يكون الها وان قدرا جميعا فاما
ان يوجداه بالتعاون فيكون كل واحد منهما محتاجا الى اعانة الاخر
فيكون كل واحد منهما محتاجا عاجزا وان قدر كل واحد على ايجاده
بالاستقلال فاذا اوجده احدهما فاما ان يبقى الثاني قادرا
عليه وهو محال لان ايجاد الموجود محال وان لم يبق قادرا عليه يكون
الاول قد ازال قدرة الثاني وعجزه فيكون تحت تصرفه فلا يكون الها
فان قيل فالواحد اذا اوجد مقدوره فقد زالت قدرته عنه
فيلزم العجز قلنا الواحد اذا اوجده فقد نفذت قدرته ونفاذ
القدرة لا يكون عجزا اما الشريك فانه ما نفذت قدرته فيه بل ازالت
قدرته بسبب قدرة الاول فيكون عجزا وحادي عشرها ان تقرير
هذه الدلالة على وجه اخر وهو ان نفرض جسما ونقول هل يقدر
كل واحد منهما على تحريكه بدلا عن السكون وبالعكس فان لم يقدر
كان عاجزا وان قدر فنسوق الدلالة الى ان نقول اذا حاول احدهما
تحريكه امتنع على الثاني خلق السكون فالاول ازال قدرة الثاني
وعجزه فلا يكون الها وهذان الوجهان يفيدان العجز بالنظر الى
قدرتيهما والدلالة الاولى انما تفيد العجز بالنظر الى ارادتيهما وثاني عشرها
انهما لما كانا عالمين بجميع المعلومات كان علم كل واحد منهما
متعلقا بعين معلوم الاخر فوجب تماثل علميهما والذات القابلة لاحد
المثلين قابلة للمثل الاخر فاختصاص كل واحد منهما بتلك الصفة
مع جواز اتصافه بصفة الاخر على البدل يستدعي مخصصا يخصص كل واحد ٢ والذات
منهما بعلمه وقدرته فيكون كل واحد عبدا مفتقرا ... وثالث عشرها
ان

ملوك
ان الشركة عيب ونقص والشاهد والفردانية والوحدة صفة ملك ويرى
الملوك يكرهون الشركة في الملك الحقير اشد الكراهة ويرى انه كلما
كان الملك اعظم كانت النفرة عن الشركة اشد فما ظنك بملك الله وملكوته
فلو اراد احدهما استخلاص الملك لنفسه فان قدر عليه كان المغلوب
فقيرا عاجزا فلا يكون الها وان لم يقدر عليه كان هو في اشد الغم والكراهية
فلا يكون الها ورابع عشرها انا لو قدرنا الهين لكان اما ان يحتاج كل
واحد منهما الى الاخر او لا يحتاج ويستغني عنه فان كان الاول لكان
كل واحد منهما ناقصا لان المحتاج ناقص وان كان الثاني كان كل
واحد منهما مستغنى عنه والمستغنى عنه ناقص الا ترى ان البلد اذا
كان له رئيس والناس يحصلون مصالح البلد من غير رجوع منهم اليه ومن
غير التفات منهم اليه عد ذلك الرئيس ناقصا فالاله هو الذي يستغنى به
ولا يستغنى عنه ولو احتاج احدهما الى الاخر من غير عكس كان المحتاج
ناقصا والمحتاج اليه هو الله تعالى واعلم ان هذه الوجوه خطابية اقناعية
والاعتماد على الوجوه المتقدمة اما الادلة السمعية فمن وجوه احدها
قوله تعالى هو الاول والاخر والاول هو الفرد السابق ولذلك
لو قال اول عبد اشتريه فهو حر فلو اشترى اولا عبدين لم يعتقا لان
شرط الاول ان يكون فردا وهذا ليس بفرد فلو اشترى بعد ذلك واحدا
لم يعتق ايضا لان شرط الفرد ان يكون سابقا وهذا ليس بسابق فلما
وصف نفسه بكونه اولا وجب ان يكون فردا سابقا فوجب ان لا يكون
له شريك وثانيها قوله وعنده مفاتح الغيب لا يعلمها الا هو
فالقصر يقتضي ان لا يكون احد سواه عالما ولو كان له شريك لكان
عالما

عالما بالغيب وهو على خلاف النص وثالثها ان الله تعالى صرح بكلمة
لا اله الا الله في سبعة وثلاثين موضعا في كتابه وصرح بالوحدانية في مواضع
بقوله وإلهكم إله واحد وقوله قل هو الله احد وكل ذلك
صريح في الباب ورابعها قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه حكم بهلاك
الكل سواه ومن عدم بعد وجوده لا يكون قديما ومن لا يكون قديما
لا يكون الها وخامسها قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
وقوله ولعلا بعضهم على بعض وقوله اذا لابتغوا الى ذي العرش سبيلا
وسادسها قوله ان يمسسك الله بضر فلا كاشف له الا هو وان
يمسسك بخير فهو على كل شيء قدير ولو كان له شريك لكان ذلك الشريك
جالبا للنفع ودافعا للضر فبطل الحصر المدلول عليه بالآية وقال في آية
اخرى قل أفرأيتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر
هل هن كاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسكات رحمته
وسابعها قوله تعالى قل أرأيتم ان أخذ الله سمعكم وأبصاركم
وختم على قلوبكم من اله غير الله يأتيكم به وهذا الحصر يدل على نفي الشريك
وثامنها قوله الله خالق كل شيء وحد الشريك لم يكن خالقا فلم
يكن فيه فائدة واعلم ان كل مسألة لا يتوقف معرفة صدق الرسل عليها
فانه يمكن اثباتها بالسمع والوحدانية لا يتوقف معرفة صدق الرسل
عليها فلا جرم يمكن اثباتها بالدلائل السمعية واعلم ان من طعن
في دلائل المانع وقرر الاية بان المراد لو كان في السماء والارض آلهة
يقول بالهيتها عبدة الاوثان لزم فساد العالم لانها جمادات
لا تقدر على تدبير العالم فيلزم فساد العالم قالوا وهذا اولى
لانه

لانه تعالى حكى عنهم قوله ام اتخذوا آلهة من الارض هم ينشرون ثم ذكر الدلالة
على فساد هذا المذهب فوجب ان يختص الدليل به وبالله التوفيق اما قوله تعالى
فسبحان الله رب العرش عما يصفون ففيه مسائل المسألة الاولى انه سبحانه
لما اقام الدلائل القاطعة على التوحيد قال بعده فسبحان الله رب العرش
عما يصفون اي هو منزه لاجل هذه الادلة عن وصفهم بان معه الها
وهذا تنبيه على ان الاشتغال بالتسبيح انما ينفع بعد اقامة الدلائل على
كونه تعالى منزها وعلى ان طريقة التقليد طريقة مهجورة المسألة الثانية
لقائل ان يقول اي فائدة لقوله فسبحان الله رب العرش عما يصفون
وما الحكمة في قوله فسبحان الله عما يصفون جوابه ان هذه المناظرة
انما وقعت مع عبدة الاصنام الا ان الدليل الذي ذكره الله تعالى يعم
جميع المخالفين ثم انه تعالى بعد ذكر الدليل العام نبه على نكتة خاصة
بعبدة الاصنام وهي انه كيف يجوز للعاقل ان يجعل الجماد الذي لا يعقل
ولا يحس ان يكون شريكا في الالهية لخالق العرش العظيم وموجد السموات
والارضين ومدبر الخلائق من النور والظلمة واللوح والقلم والذات
والصفات والجماد والنبات وأنواع الحيوانات اجمعين واما قوله تعالى
لا يسأل عما يفعل وهم يسألون فاعلم انه مشتمل على بحثين احدهما
ان الله تعالى لا يسأل عن شيء من افعاله ولا يقال له لم فعلت والثاني ان
الخلائق مسئولون عن افعالهم اما البحث الاول ففيه مسائل المسألة الاولى
في وجه تعلق هذه الاية بما قبلها ان عادة من يثبت لله تعالى شريكا ليس الا
طلب اللمية في افعال الله وذلك لان الثنوية والمجوس وهم الذين اثبتوا
الشريك لله تعالى والولد قالوا رأينا في العالم خيرا وشرا ولذة
والما

والمنافي حيوة وموتا وصحة وسقما وغنى وفقرا وفاعل الخير خيرا وفاعل الشر
شريرا وتستحيل ان يكون الفاعل الواحد خيرا وشريرا معا فلا بد من
فاعلين يكون احدهما فاعلا للخير والاخر فاعلا للشر ويرجع حاصل
هذه الشبهة الى ان مدبر العالم لو كان واحدا فلم خص هذا بالحيوة والصحة
والغنى وخص ذلك بالموت والالم والفقر فيرجع حاصله الى طلب اللمية
في افعال الله تعالى فلما كان مبنى امر القائلين بالتشريك على طلب اللمية
لاجرم انه سبحانه وتعالى تعلل ان ذكر الدليل على التوحيد ذكر
ما هو المكنة في الجواب عن شبهة القائلين بالشريك لان الترتيب
الحسن في المناظرة ان يقع الابتداء بذكر الدليل المثبت للمطلوب ثم يذكر بعده
ما هو الجواب عن شبهة الخصم المسئلة الثانية في الدلالة على انه سبحانه
لا يسأل عما يفعل اما اهل السنة فانهم استدلوا عليه بامور احدها
انه لو كان كل شيء معللا بعلة لكانت علية تلك العلة معللة بعلة اخرى
ولزم التسلسل ولا بد من قطع التسلسل من الانتهاء الى ما يكون غنيا عن
العلة واولى الاشياء بذلك ذات الله تعالى وصفاته فكما ان ذاته
منزهة عن الافتقار الى المبدع والمخصص وكذا فاعليته يجب ان تكون
منزهة عن الاستناد الى الموجب والمؤثر وثانيها ان فاعليته لو كانت
معللة بعلة لكانت تلك العلة اما ان تكون واجبة او ممكنة فان كانت
واجبة لزم من وجوبها وجوب كونه فاعلا وحينئذ يكون موجبا بالذات
لا فاعلا بالاختيار وان كانت ممكنة كانت تلك العلة فعلا لله تعالى
ايضا فتفتقر فاعليته لتلك العلة الى علة اخرى ولزم التسلسل وهو محال
وثالثها ان فاعلية الله تعالى للعالم ان كانت قديمة لزم ان
تكون فاعليته للعالم قديمة ولزم قدم العالم وان كانت محدثة افتقرت
الى علة اخرى

علة اخرى ولزم التسلسل ورابعها ان من فعل فعلا لغرض فاما
ان يكون متمكنا من تحصيل ذلك الغرض بدون تلك الواسطة
او لا يكون متمكنا منه فان كان متمكنا كان توسط تلك الواسطة
عبثا وان لم يكن متمكنا منه كان عاجزا والعجز على الله تعالى محال
اما العجز علينا فغير ممتنع فلذلك كانت افعالنا معللة بالاغراض ولكن
ذلك في حق الله محال وخامسها انه لو كان فعله معللا قال
اخرون لكان ذلك الغرض اما ان يكون عائدا الى الله او الى العباد
والاول محال لانه منزه عن النفع والضرر واذا بطل ذلك تعين
ان الغرض لا بد وان يكون عائدا الى العباد ولا غرض للعباد الا
حصول اللذات وعدم حصول الالام والله سبحانه وتعالى قادر على
تحصيلها ابتداء من غير شيء من الوسائط واذا كان كذلك
استحال ان يفعل شيئا لاجل شيء وسادسها وهو انه لو فعل فعلا
لغرض لكان وجود ذلك الغرض وعدمه بالنسبة اليه اما ان يكون
على السواء او لا يكون فان كان على السواء استحال ان يكون غرضا وان
لم يكن على الاستواء لزم كونه سبحانه ناقصا بذاته كاملا بغيره وذلك
محال وان قلت وجود ذلك الغرض وعدمه وان كان بالنسبة
اليه على السواء اما بالنسبة الى العباد فالوجود اولى من العدم
قلت تحصيل تلك الاولوية للعباد وعدم تحصيلها له اما ان
يكون بالنسبة اليه على السوية او لا على السوية ويعود التقسيم الاول
وسابعها وهو ان الموجود اما هو سبحانه او ملكه ومن تصرف
في ملك نفسه لا يقال لم فعلت ذلك وثامنها وهو ان من قال

لغيره لم فعلت ذلك فهذا السؤال انما هو بحيث يحتمل ان يقدر السائل
على منع المسؤول عنه من فعله وذلك من العبد في حق الله تع فانه لو فعل
اي فعل شاء فالعبد كيف يمنعه عن ذلك بان يهدده بالعقاب والايلام
وذلك على الله محال او بان يهدده باستحقاق الذم والخروج عن
الحكمة والاتصاف بالسفاهة على ما تقوله المعتزلة وذلك محال لان استحقاقه
للمدح واتصافه باتصاف الحكمة والجلال امور دائمة وما ثبت
الشيء بالذات يستحيل ان ينفك لاجل تبدل الصفات العرضية الخارجية
فثبت بهذه الوجوه لا يجوز ان يقال لله في افعاله لم فعلت وان كان
شيء صنعه ولا علة لصنعه **واما المعتزلة** فانهم سلموا انه يجوز ان
يقال لله لم فعلت هذا الفعل ولكنهم يقولون ذلك على اصل اخر وهو انه
تع عالم بقبح القبائح وعالم بكونه غنيا عنها ومن كان كذلك فانه يستحيل
ان يفعل القبيح واذا عرفنا ذلك عرفنا اجمالا ان كل ما فعله الله تع
فهو حكمة وصواب واذا كان كذلك لم يجز للعبد ان يقول لله
لم فعلت هذا **اما البحث الثاني** وهو قوله وهم يسألون فهذا
يدل على كون المكلفين مسؤولين عن افعالهم وفيه مسائل **المسألة
الاولى** ان الكلام في هذا السؤال اما في الامكان العقلي او في الوقوع
السمعي **اما** الامكان العقلي فالخلاف فيه مع منكري التكليف
واحتجوا على قولهم بوجوه **احدها** قالوا التكليف اما ان يتوجه
على العبد حال استواء داعيته الى الفعل والترك او حال رجحان احدهما
على الاخر والاول محال لان حال الاستواء يمتنع الترجيح وحال امتناع
الترجيح يكون التكليف بالترجيح تكليفا بالمحال **والثاني** محال

لان

لان حال الرجحان يكون الراجح واجب الوقوع والمرجوح ممتنع الوقوع
والتكليف بايقاع ما يكون واجب الوقوع عبث وبايقاع ما هو ممتنع الوقوع
تكليف ما لا يطاق **وثانيها** قالوا كل ما علم الله وقوعه فهو واجب
الوقوع فيكون التكليف به عبثا وكل ما علم الله عدمه كان ممتنع الوقوع
فيكون التكليف به تكليف ما لا يطاق **وثالثها** سؤال العبد اما ان
يكون لفائدة فتلك الفائدة ان عادت الى الله تعالى كان محتاجا وهو
محال وان عادت الى العبد فهو محال لان سؤاله لما كان سببا لتوجه
العقاب عليه لم يكن هذا نفعا عائدا الى العبد بل ضررا عائدا اليه وان
لم يكن في السؤال فائدة كان عبثا وهو غير جائز على الحكيم بل كان اضرارا
وهو غير جائز على الرحيم **والجواب** عنها من وجهين الاول ان
غرضكم من ايراد هذه الشبهة النافية للتكليف ان تلزمونا نفي التكليف
وكانكم تكلفونا نفي التكليف وهو متناقض **والثاني** وهو ان مدار
كلامكم في هذه الشبهات على حرف واحد وهو ان التكاليف كلها
تكليف ما لا يطاق ولا يجوز من الحكيم ان يوجهها على العباد فيرجع
حاصل هذه الشبهات الى انه يقال لله تع لم كلفت عبادك الا انا قد بينا
انه سبحانه لا يسأل عما يفعل فظهر بهذا ان قوله تع لا يسأل عما
يفعل كالاصل والقاعدة لقوله وهم يسألون فتأمل في هذه الدقا
يق العجيبة لتقف على طرف اسرار القرآن **واما** الوقوع السمعي
فللقائل ان يقول ان قوله وهم يسألون وان كان هنا كذا بقوله فوربك
لنسألنهم اجمعين وبقوله وقفوهم انهم مسؤولون الا انه منا
قضه قوله فيومئذ لا يسأل عن ذنبه انس ولا جان **والجواب**

ان يوم القيمة يوم طويل وفيه مقامات فيصرف كل واحد من السلب
والايجاب الى مقام دفعا للتناقض المسئلة الثانية قالت المعتزلة
انه تع لو كان هو الخالق للحسن والقبيح لوجب ان يسأل عما يفعل بل كان
يلزم باحقية الذم كما يحمد باحقية الحمد وثانيها انه كان يجب ان
يسأل عن الامور اذا كان هو فاعل سواه وثالثها انه كان لا
يجوز ان يسألوا عن عملهم اذ لا عمل لهم ورابعها اذ علمهم لا
يمكنهم ان يعدلوا عنه من حيث خلقها واوجدها فيهم وخامسها
انه تع صرح في كثير من المواضع بان يقبل حجة العباد عليه لقوله رسولا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل هذا يقتضي ان
لهم عليه الحجة قبل بعثة الرسل وقال ولو انا اهلكناهم بعذاب من
قبله لقالوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا فنتبع اياتك من قبل ان
نذل ونخزى ونظاير هذه الاية كثيرة وكلها تدل على ان حجة العبد متو
جهة على الله تع وسادسها قال ثمامة اذا وقف العبد يوم القيمة
فيقول الله تع ما حملك على معصيتي فيقول على مذهب الجبر يارب انك
خلقتني كافرا وامرتني بما لا اقدر عليه وحلت بيني وبينه ولا شك انه
على مذهب الجبر يكون صادقا وقال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم
فوجب ان ينفعه هذا الكلام فقيل له ومن يدعه يقول هذا ويحتج
قال ثمامة اليس اذا امنعه الله الكلام والحجة فقد علم انه منعه الانقطاع
في يده وهذا نهاية الانقطاع الجواب عن هذه الوجوه انها معارضة بمسئلة
الداعي ومسئلة العلم ثم بالوجوه الثانية التي بيناها انه يستحيل طلب لمية
افعال الله تع واحكامه اما قوله تع ام اتخذوا من دونه الهة

قل هاتوا

قل هاتوا برهانكم واعلم انه سبحانه كرر قوله ام اتخذوا من دونه
الهة استعظاما لكفرهم اي وصفتم الله بان له شريكا فهاتوا برهانكم على
ذلك من جهة العقل او من جهة النقل فانه سبحانه لما ذكر دليل التوحيد
اولا وقرر الاصل الذي عليه يخرج شبهات القائلين بالبنية ثانيا لخذيطا
ابهم بذكر مشبهتهم ثالثا اما قوله هذا ذكر من معي وذكر من قبلي ففيه
مسئلتان المسئلة الاولى في تفسيره وفيه اقوال احدها هذا ذكر من
معي اي هذا هو الكتاب المنزل على من تقدمني من الانبياء وهو التوراة والا
نجيل والزبور والصحف ولم يرد في شيء منها اني اذنت بان تتخذوا الها من
دوني بل ليس فيها الا اياي انا الله لا اله الا انا كما قال بعد هذا وما ارسلنا
من رسول نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون وهذا قول ابن عباس
واختيار القفال والزجاج والثاني وهو قول سعيد بن جبير وقتادة
ومقاتل والسدي ان قوله وذكر من قبلي صفة القران وانه كما اشتمل على
احوال هذه الامة فلقد اشتمل على احوال الامم الماضية الثالث ما ذكره
القفال وهو ان المعنى قل لهم هذا الكتاب الذي جيتكم به اشتمل على بيان احوال
من مضى من الموافقين والمخالفين فاختاروا لانفسكم كان الغرض منه التهديد المسئلة
الثانية قال صاحب الكشاف قرئ هذا ذكر من معي وذكر من
قبلي بالتنوين ومن مفعول منصوب بالذكر كقوله او اطعام في يوم ذي مسغبة
يتيما وهو الاصل والاضافة من اضافة المصدر الى المفعول كقوله غلبت الروم
وهم من بعد غلبهم سيغلبون وقرئ من معي ومن قبلي على من الاضافة في هذه القراءة
وادخال الجار على مع غريب والعذر فيه على انه اسم هو ظرف نحو قبل وبعد
كما يدخل على اخواته وقرئ ذكر معي وذكر قبلي اما قوله بل اكثرهم لا يعلمون الحق فهم معرضون

فعنه مسائل **المسألة الاولى** انه سبحانه لما طالبهم بالدلالة على دعواه وبين انه لا دليل
لهم عليه لا من جهة العقل ولا من جهة السمع ذكر بعده ان وقوعهم في هذا المذهب البا
طل ليس لاجل دليل ساقهم اليه بل ذلك لان عندهم ما هو اصل الشر والفساد كله
وهو عدم العلم ثم يترتب على عدم العلم الاعراض عن استماع الحق وطلبه **المسألة الثانية**
قال صاحب الكشاف قرئ الحق بالرفع على توسط التوكيد بين السبب والمسبب
والمعنى ان اعراضهم بسبب الجهل الباطل **اما قوله تع** وما ارسلنا من قبلك من رسول
الا نوحي اليه انه لا اله الا انا فاعبدون **فاعلم** ان يوحى ونوحي قراءتان
مشهورتان وهذه الاية مقررة لما سبقها من آيات التوحيد **قوله تع وقالوا
اتخذ الرحمن ولدا سبحانه بل عباد** مكرمون لا يسبقونه بالقول
وهم بامره يعملون **يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يشفعون الا لمن** ١٢
ارتضى وهم من خشيته مشفقون ومن يقل منهم **اني اله من دونه فذلك
نجزيه جهنم كذلك نجزي الظالمين** اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل الباهرة
كونه منزها عن الشريك والضد والندية اردف ذلك ببراءته عن اتخاذ
الولد فقال وقالوا اتخذ الرحمن ولدا نزلت في خزاعة حيث قالوا
الملائكة بنات الله واضافوا الى ذلك انه تع صاهر الجن على ما حكى الله عنهم
فقال وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا ثم انه سبحانه وتع نزه نفسه عن ذلك
بقوله سبحانه عن ذلك بقوله لان الولد لابد وان يكون شبيها بالوالد فلو كان
لله ولد لاشبهه من بعض الوجوه ولابد وان يخالفه من وجه آخر وما به المشاركة
غير ما به المباينة فيقع التركيب في ذات الله سبحانه وكل مركب ممكن فاتخاذه
للولد يدل على كونه محتاجا غير واجب وذلك يخرجه عن حد الالهية ويدخله
في حد العبودية ولذلك نزه نفسه عنه **اما** قوله بل عباد مكرمون **فاعلم** انه

سبحانه لما نزه نفسه عن الولد اخبر عنهم بانهم عباد والعبودية تنافي الولادة
الا انهم مكرمون مفضلون على سائر العباد وقرئ مكرمون ولا يسبقونه والمعنى انهم
يتبعون **قوله** ولا يقولون شيئا حتى يقوله فلا يسبق قولهم قوله وكما انهم
ان قولهم تابع لقوله فعملهم ايضا كذلك مبني على امره لا يعملون عملا ما لم يؤمروا
ثم انه سبحانه ذكر ما يجري مجرى السبب لهذه الطاعة فقال يعلم ما بين ايديهم
وما خلفهم والمعنى انهم لما علموا كونه سبحانه عالما بجميع المعلومات علموا كونه عالما
بظواهرهم وبواطنهم وكان ذلك داعيا لهم الى نهاية الخضوع وكمال العبودية وذكر
المفسرون فيها وجوها **احدها** قال ابن عباس يعلم ما قدموا وما اخروا من
اعمالهم **وثانيها** ما بين ايديهم الآخرة وما خلفهم الدنيا وما كان بعد خلقهم
وحقيقة المعنى انهم يتقلبون تحت قدرته وفي ملكوته وهو محيط بهم واذا
كانت هذه حالهم فكيف يستحقون العبادة وكيف يتقدمون بين يدي الله
فيشفعون لم ياذن الله فيه ثم كشف عن هذا المعنى فقال ولا يشفعون الا لمن
ارتضى اي لمن هو عند الله مرضي وهم من خشيته مشفقون اي خشيتهم منه فا
ضيف المصدر الى المفعول مشفقون خائفون لا يامنون مكره وعن رسول الله
صلى الله عليه وسلم انه راى جبريل ليلة المعراج ساقطا كالحلس من خشية **ونظيره** قوله تع
لا يتكلمون الا من اذن له الرحمن **اما قوله** ومن يقل منهم اني اله من
دونه فذلك نجزيه جهنم فالمعنى ان كل من تقول من الملائكة ذلك القول فانا
نجازيه بذلك الجزاء وهذا لا يدل على انهم قالوا ذلك او ما قالوه
وهو قريب من قوله لئن اشركت ليحبطن عملك وههنا مسائل **المسألة الاولى**
هذه الصفات تدل على العبودية وتنافي الولادة لوجوه **احدها** انهم
لما بالغوا في الطاعة الى حيث لا يقولون قولا ولا يعملون عملا الا بامره فهذا

صفات العبيد لا صفات الاولاد وثانيها انه سبحانه لما كان عالما باسرار الملا
ئكة وهم لا يعلمون اسرار الله فوجب ان لا يكون الاله المستحق للعبادة الا هو
هؤلاء الملائكة وهذه الدلالة هي بعينها ما ذكرها عيسى صلوات الله عليه قوله تع تعلم ما في
نفسي ولا اعلم ما في نفسك وثالثها انهم لا يشفعون الا لمن ارتضى ومن يكون
الها او ولدا لله لا يكون كذلك ورابعها انهم على نهاية الاشفاق
والوجل وذلك ليس الا من صفات العبيد وخامسها انه تع يقول
ومن يقل منهم اني اله من دونه فذلك نجزيه جهنم على ان حالهم حال سائر
العبيد المكلفين في الوعد والوعيد فكيف يصح كونهم آلهة المسئلة الثانية
احتجت المعتزلة بقوله ولا يشفعون الا لمن ارتضى على ان الشفاعة في الآخرة لا تكون
لاهل الكبائر لانه لا يقال في اهل الكبائر ان الله يرتضيهم والجواب
قال ابن عباس والضحاك الا لمن ارتضى لمن قال لا اله الا الله
واعلم ان هذه الآية من اقوى الدلائل لنا في اثبات الشفاعة لاهل الكبائر
وتقريره وهو ان من قال لا اله الا الله فقد ارتضاه الله في ذلك ومتى
صدق عليه انه ارتضاه لان المركب متى صدق فقد صدق لا محالة
كل واحد من اجزائه فاذا ثبت ان الله قد ارتضاه وجب اندراجه
تحت هذه الآية فثبت بالتقرير الذي ذكرناه ان هذه الآية اقوى
الدلائل لنا على ما قرره ابن عباس المسئلة الثالثة هذه الآية تدل
على امور ثلثة احدها يدل على كون الملائكة مكلفين من حيث قال
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون ومن خشيته مشفقون ومن
حيث الوعيد وثانيها يدل ايضا على ان الملائكة معصومون لانه
قال وهم بامره يعملون قال القاضي عبد الجبار قوله كذلك نجزي
الظالمين

الظالمين يدل على ان ظالم يجزيه كما توعد عصاة الملائكة وذلك يوجب
القطع على انه تع لا يغفر لاهل الكبائر في الآخرة والجواب
اقصى ما فيه ان هذا العموم مشعر بالوعيد وهو معارض بعمومات الو
عد والله اعلم قوله تع اولم ير الذين كفروا ان السموات
والارض كانتا رتقا ففتقناهما وجعلنا من الماء كل شيء حي
افلا يؤمنون وجعلنا في الارض رواسي ان تميد بهم وجعلنا فيها فجاجا
سبلا لعلهم يهتدون وجعلنا السماء سقفا محفوظا وهم
عن آياتها معرضون وهو الذي خلق الليل والنهار والشمس
والقمر كل في فلك يسبحون اعلم انه سبحانه وتع شرع الآن في الدلائل
الدالة على وجود الصانع وهذه الدلائل ايضا دالة على كونه منزها
عن الشريك لانها دالة على حصول الترتيب العجيب في العالم ووجود
الالهين يقتضي وقوع فهذه الدلائل تدل من هذه الجهة على التوحيد فيكون
كالتوحيد لما تقدم وفيها ايضا رد على عبدة الاوثان من حيث ان الاله
القادر على مثل هذه المخلوقات الشريفة كيف يجوز في العقل ان يعدل
عن عبادته الى عبادة حجر لا يضر ولا ينفع فهذا وجه تعلق هذه الآية بما
قبلها واعلم انه سبحانه وتعالى ذكر ههنا ستة انواع من الدلائل
النوع الاول قوله اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا
ففتقناهما وفيه مسائل المسئلة الاولى قرا ابن كثير الم ير بغير
الواو والباقون بالواو وادخال الواو يدل على العطف لهذا القول
على امر تقدم قال صاحب الكشاف قرئ رتقا بفتح التاء وكلاهما في معنى
المفعول كالخلق والنقض اي كانتا مرتوقين فان قلت الرتق صالح

ان نقع فيه موقع مرتوقين لانه مصدر فما بال الرتق **قلت** هو على تقدير
موصوف اي كانتا شيئا رتقا **المسألة الثانية** لقائل ان يقول المراد من
الرؤية في قوله تع اولم ير الذين كفروا اما الرؤية **واما** العلم فمشكل
اما اولا فان القوم ما رأوهما كذلك البتة واما ثانيا فلقوله تع ما اشهدتهم
خلق السموات والارض **واما العلم** فمشكل لان الاجسام قابلة للفتق و
الرتق في انفسها فالحكم عليها بالرتق اولا وبالفتق ثانيا لا سبيل اليه الا السمع
والمناظرة مع الكفار المنكرين للرسالة فكيف يجوز مثل هذا الاستدلال تع
والجواب المراد من الرؤية هو العلم وما ذكره من السؤال مدفوع
من وجوه احدها انا نثبت نبوة محمد صلعم بسائر المعجزات ثم نستدل بقوله
ثم نجعله دليلا على حصول النظام في العالم وانتفاء الفساد عنه وذلك يوجب
كون الدلالة المذكورة في التوحيد **وثانيها** ان يحمل الرتق والفتق على امكان
الرتق والفتق والعقل يدل عليه لان الاجسام يصح عليها الاجتماع والا
فتراق فاختصاصها بالاجتماع دون الافتراق او بالعكس يستدعي مخصصا
وثالثها ان اليهود والنصارى كانوا عالمين بذلك وانه جاء في التوراة
ان الله تع خلق جوهرة ثم نظر اليها بعين الهيبة فصارت ماء ثم خلق السموات
والارض منها وفتق بينهما وكان بين عبدة الاوثان وبين اليهود نوع صداقة
بسبب الاشتراك في عداوة محمد صلعم فاحتج الله تع عليهم بهذه الحجة بناء
على انهم يقبلون قول اليهود في ذلك **المسألة الثالثة** انما قال كانتا
رتقا ولم يقل كن رتقا لان السموات لفظ والمراد به الواحد الدال على
الجنس قال الاخفش السموات نوع والارض نوع ومثله ان الله يمسك السموات
والارض ان تزولا ومن ذلك قولهم اصلحنا بين القومين ومرت بنا غنمان

اسودان

اسودان لان هذا القطيع غنم وذلك غنم **المسألة الرابعة** الرتق
في اللغة السد يقال رتقت الشيء فارتتق والفتق الفصل بين الشيئين
الملتزقين قال الزجاج والرتق مصدر والمعنى كانتا ذواتي رتق قال
المفضل انما لم يقل كانتا رتقين لقوله وما جعلناهم جسدا لان كل واحد
جسد كذلك فيما نحن فيه كل واحد رتق **المسألة الخامسة** اختلف المفسرون
في المراد من الرتق والفتق على اقوال احدها وهو قول الحسن وقتادة
وسعيد بن جبير ورواية عكرمة عن ابن عباس ان المعنى كانتا شيئا واحدا ملتزقين
ففصل الله بينهما ورفع السماء الى حيث هي واقر الارض وهذا القول يوجب ان
خلق الارض مقدم على خلق السماء لانه تع لما فصل بينهما ترك الارض حيث هي واصعد
الاجزاء السماوية قال كعب خلق الله السموات والارض ملتصقتين ثم خلق
ريحا فوسطها ففتقها بها **وثانيها** وهو قول ابي صالح ومجاهد ان المعنى كانت
السماء مرتتقة فجعلت سبع سموات وكذلك الارضين **وثالثها** وهو قول
ابن عباس والحسن واكثر المفسرين ان السموات والارضين كانتا رتقا بالاستواء
والصلابة ففتق الله السماء بالمطر والارض بالنبات والشجر **ونظيره** قوله تع
والسماء ذات الرجع والارض ذات الصدع ورجحوا هذا الوجه على سائر الو
جوه بقوله تع بعد ذلك وجعلنا من الماء كل شيء حي وذلك لا يليق الا وللماء
تعلق بما تقدم ولا يكون كذلك الا اذا كان المراد ما ذكرنا فان قيل هذا الوجه
مرجوح لان المطر لا ينزل من السموات بل من سماء واحدة وهي سماء الدنيا
قلنا انما اطلق عليه لفظ الجمع لان كل قطعة منه سماء كما يقال ثوب اخلاق
وبرمة اعشار **واعلم** ان على هذا التاويل يجوز حمل الرؤية على الابصار
ورابعها قول ابي مسلم الاصفهاني يجوز ان يراد بالفتق الايجاد

والاظهار لقوله فاطر السموات والارض ولقوله قل رب السموات و
الارض الذي فطرهن فاخبر عن الايجاد بلفظ الفتق وعن الحال قبل الايجاد
بلفظ الرتق اقول وتحقيقه ان العدم نفي محض فليس فيه ذوات
متميزة فاعيان متباينة بل كانه امر واحد متصل متشابه واعيان
فاذا وجدت الحقائق فعند الوجود والكون تميز بعضها عن البعض
وبهذا الطريق حسن جعل الرتق مجازا عن العدم والفتق عن الوجود
وخامسها ان الليل سابق على النهار لقوله تع وآية لهم الليل نسلخ
منه النهار وكانت السموات والارض مظلمة اولا ففتقهما الله باظهار النهار
مبصرة فان قيل فاي الاقاويل اليق بالظاهر **قلنا** الظاهر يقتضي ان السماء
على ما هي عليه كانت رتقا ولا يجوز كونها كذلك الا وهما موجودان والرتق
ضد الفتق فاذا كان الفتق هو المفارقة فالرتق يجب ان يكون هو الملا
زقة وبهذا الطريق صار الوجه **الرابع والخامس** مرجوحا ويصير
الوجه الاول اولى الوجوه ويتلوه الوجه الثاني وهو ان كل واحد
منهما كان رتقا ففتقهما بان جعل كل واحد منهما سبعا ويتلوه الثالث
وهو انهما كانا صلبين من غير فطور وفرج ففتقهما لينزل المطر من السماء
ويظهر النبات على الارض **المسألة السادسة** دلالة هذه الوجوه
على اثبات الصانع وعلى وحدانيته ظاهرة لان احدا لا يقدر على
مثل ذلك والاقرب انه سبحانه وتع خلقها رتقا لما فيه من المصلحة للملا
يكة ذلك والموافق انه سبحانه وتع خلقها رتقا لما فيه من المصلحة
للملائكة ثم لما اسكن الله الارض اهلها جعلها فتقا لما فيه من منافع الخ
النوع الثاني من الدليل قوله تع وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا
يؤمنون

يؤمنون وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف وقوله
وجعلنا لا يخلو اما ان يتعدى الى واحد او اثنين فان تعدى الى وا
حد فالمعنى خلقنا من الماء كل حيوان كقوله تع والله خلق كل دابة
من ماء او كانما خلقنا من الماء لفرط احتياجه اليه وحبه له وقلة صبره
عنه كقوله خلق الانسان من عجل وان تعدى الى اثنين فالمعنى صيرنا
كل شيء حي بسبب من الماء لا بد له منه ومن هذا نحو من في قوله عليه ما انا من
دد ولا الدد مني وقرئ حيا وهو المفعول الثاني **المسألة الثانية** لقائل
ان يقول كيف قال جعلنا من الماء كل حيوان وقد قال والجان خلقناه من قبل
من نار السموم وجاء في الاخبار ان الله تعالى خلق الملائكة من النور وقال
تع في حق عيسى واذ تخلق من الطين كهيئة الطير فتنفخ فيه فيكون طيرا باذن ن
الله **ومنه** في حق ادم خلقه من تراب **والجواب** اللفظ وان كان
عاما الا ان القرينة المخصصة قائمة فان الدليل لا بد وان يكون مشاهدا
محسوسا ليكون اقرب الى المقصود وبهذا الطريق تخرج عنه الملائكة و
الجنة وادم وقصة عيسى عليهما السلام لان الكفار لم يروا شيئا من ذلك
المسألة الثالثة اختلف المفسرون في الماء ومن قوله كل شيء حي الحيوان
فقط وقال آخرون يدخل فيه النبات والشجر لانه من الماء صار ناميا وصار
فيه الرطوبة والخضرة والنور والثمر وهذا القول اليق بالمعنى المقصود لانه
كانه قال ففتقنا السماء لانزال المطر وجعلنا منه كل شيء في الارض من
النبات وغيره حيا **حجة القول الاول** ان النبات لا يسمى حيا قلنا
لا نسلم والدليل عليه قوله تع كيف يحيي الارض بعد موتها **اما قوله افلا
يؤمنون بان يتدبروا هذه** الادلة فيعلموا بها الخالق الذي لا

لا شبيه غيره ومن لوازمه طريقة الشرك النوع الثالث وجعلنا في الارض
رواسي ان تميد بهم وفيه مسائل المسألة الاولى تميد بهم اي كراهة
ان تميد بهم فحذف لا واللام وانما جاز حذف لا لعدم الالتباس كما يزاد لا
في قوله لئلا يعلم اهل الكتاب المسألة الثانية الرواسي الجبال
والراسي هو الداخل في الارض المسألة الثالثة قال ابن عباس ان الا
رض بسطت على الماء وكانت تكفأ باهلها السفينة لانها بسطت على
على الماء فارساها الله تعالى بالجبال الثقال النوع الرابع قوله تعالى وجعلنا
فيها فجاجا سبلا لعلهم يهتدون وفيه مسائل المسألة الاولى قال
صاحب الكشاف الفج الطريق الواسع فان قلت في الفجاج معنى الوصف
فما لها قدمت على السبل ولم تؤخر كما في قوله تعالى سبلا فجاجا قلت
لم تقدم وهي صفة ولكنها جعلت حالا كقوله لعزة موحشا طلل قديم
والفرق من جهة المعنى ان قوله سبلا فجاجا اعلم انه تعالى جعل فيها طرقا
واما قوله فجاجا سبلا فهو اعلام بانه سبحانه وتعالى حين خلقها على تلك الصفة
فهي في الاية بيان لما ابهم في الاية الاولى المسألة الثانية في قوله فيها
قولان احدهما انها عائدة الى الجبال اي وجعلنا في الجبال الرواسي فجاجا
سبلا اي طرقا واسعة في الجبال وهو قول مقاتل والضحاك ورواية عطاء
عن ابن عباس عن ابن عمر قال كانت الجبال منضمة فلما اغرق الله قوم
نوح فرقها فجاجا وجعل فيها طرقا والثاني انها عائدة الى الارض اي و
جعلنا في الارض فجاجا وهي المسالك والطرق وهو قول الكلبي المسألة
الثالثة قوله لعلهم يهتدون معناه لكي يهتدوا وان الشك لا يجوز
على الله تعالى وفي يهتدون قولان الاول ليهتدوا الى والثاني ليهتدوا
الى

في وحدانية الله تعالى بالاستدلال قالت المعتزلة وهذا التأويل
يدل على انه تعالى اراد من جميع المكلفين الاهتداء والكلام عليه قد تقدم
وفيه قول ثالث وهو ان الاهتداء الى البلاد والاهتداء الى وحدانية
الله مشتركان في مفهوم واحد وهو اصل الاهتداء فيحمل اللفظ على ذلك
المشترك وحينئذ يكون الاية متناولة للامرين ولا يلزم منه كون اللفظ المشترك
مستعملا في مفهوميه النوع الخامس قوله وجعلنا السماء سقفا محفوظا
وهم عن اياتها معرضون وفيه مسائل المسألة الاولى سمى السماء سقفا لانها
للارض كالسقف للبيت المسألة الثانية في المحفوظ قولان احدهما انه
محفوظ من الوقوع والسقوط اللذين يجري مثلهما على سائر السقوف كقوله
ويمسك السماء ان تقع على الارض الا باذنه وقال ولا يؤده حفظهما الثاني محفوظ
من الشياطين قال تعالى وحفظناها من كل شيطان رجيم ثم ههنا قولان احدهما
انه محفوظ بالملائكة من الشياطين والثاني انه محفوظ بالنجوم من الشياطين
والقول الاول اقوى لان حمل الاية بما يبين مدى النعمة عظما لانه سبحانه
كالمتكفل بحفظه وسقوطه على المكلفين بخلاف القول الثاني لانه يخاف على السماء
من استراق سمع الجن المسألة الثالثة قوله وهم عن اياتها معرضون
معناه عما وضع الله فيها من الادلة والعبر في حركاتها وكيفية حركاتها
وجهات حركاتها ومطالعها ومغاربها واتصال بعضها ببعض وانفصالها لام
على الحساب القويم والترتيب العجيب الدال على الحكمة البالغة والقدرة
الباهرة المسألة الرابعة قرئ عن ايتها على التوحيد والمراد الجنس اي هم
منقطعون لما يرد عليهم من السماء من المنافع الدنيوية كالاستضاءة بقمرها
والاهتداء بكواكبها وحياة الارض بامطارها وهم عن كونها اية بينة على

ولوجود الخالق ووحدانيته معرضون النوع السادس قوله وهو
الذي خلق الليل والنهار والشمس والقمر كل في فلك يسبحون
وفيه مسائل المسألة الأولى اعلم انه سبحانه لما قال وهم عن آياتها معرضون
فصل تلك الآيات ههنا لانه لو خلق السماء ولم يخلق الشمس والقمر ليظهر بهما
الليل والنهار ويظهر بهما من المنافع بتعاقب الحر والبرد لم تتكامل نعم الله
على عباده بل انما يكمل بسبب حركاتها في افلاكها فلهذا قال وكل في فلك يسبحون
وتقريره ان نقول قد ثبت بالرصاد حركات مختلفة فمنها حركة تشملها
بأسرها آخذة من المشرق الى المغرب وهي حركة شمس اليوم ثم قال
جمهور الفلاسفة واصحاب الهيئة وههنا حركة اخرى من المغرب الى المشرق
فالى او هي ظاهرة في السبعة السيارة خفية في الثابتة عليه بانا وجدنا
الكواكب السيارة كل ما كان منها اسرع حركة فاذا قارن ما هو ابطأ
حركة فانه بعد ذلك يتقدمه نحو المشرق وهذا في القمر ظاهر فانه يظهر
بعد الاجتماع بيوم او يومين من ناحية المغرب على بعد من الشمس ثم يزداد
داد كل ليلة بعدا منها الى ان يقابلها على قريب من نصف شهر
وكل كوكب كان شرقيا عنه على طريقه في البروج فيزداد كل ليلة
قربا منه اذا ادركه ستره بطرفه المشرقي وينكشف ذلك الكواكب بطرفه
الغربي فعرفنا ان لهذه الكواكب السيارة حركة بطيئة على توالي البروج
فعرفنا ان لها حركة من المغرب الى المشرق هذا ما قالوه ونحن خالفناهم
فيه وقلنا ان ذلك محال لان الشمس مثلا لو كانت متحركة بسبب الحركة
اليومية من المشرق الى المغرب لزم كون الجسم الواحد متحركا حركتين الى
جهتين مختلفتين دفعة واحدة وذلك محال لان الحركة الى جهة تقتضي
حصوله

حصوله دفعة في الجهة المنتقل اليها فلو تحرك الجسم الواحد دفعة
واحدة الى جهتين لزم حصوله دفعة واحدة في مكانين وهو محال فان قيل لم
لا يجوز ان يقال الشمس حال حركتها الى الجانب الشرقي تنقطع حركتها الى الجانب
الغربي وبالعكس وايضا فما ذكرتموه منقوض بما اذا تحركت الرحا الى الجا
نب والنملة التي تكون عليها تتحرك الى خلاف ذلك الجانب والجهة قلنا
اما الاول فلا يستقيم على اصولكم لان حركات الافلاك مصونة عن الانقطاع عند
كم واما الثاني فهو مثال محتمل وما ذكرناه برهان قاطع ولا تعارض
اما الذي احتجوا به على ان الكواكب حركة من المغرب الى المشرق فهو ضعيف
فانه يقال لم لا يجوز ان يقال ان جميع الكواكب متحركة من المشرق الى المغرب
الا ان بعضها ابطأ من البعض فيتخلف بعضها عن بعض فبسبب ذلك التخلف
انها تتحرك الى خلاف تلك الجهة مثلا الفلك الاعظم استدار من اول اليوم الى
الاول اليوم الثاني دورة تامة وفلك الثوابت استدار من اول اليوم الاول
الى اول اليوم الثاني دورة تامة الا مقدار ثانية فيظن ان تلك الثوابت
تحركت من الجهة الاخرى مقدار ثانية ولا يكون كذلك بل ذلك لانه تخلف
مقدار ثانية وعلى هذا التقدير فجميع الجهات شرقية واسرعها الحركة
اليومية ثم يليها الثامنة فلك الثوابت ثم يليها زحل وهكذا ينتهي الى فلك
القمر فهو ابطأ الافلاك حركة وهذا الذي قلناه مما يشهد له البرهان
المذكور فهو اقرب الى ترتيب الوجود فان على هذا التقدير يكون نهاية
الحركة للفلك المحيط بالفلك الاعظم ونهاية السكون للجسم الذي هو في غاية البعد
عنه وهو الارض ثم كل ما كان اقرب الى ذلك المحيط كان اسرع حركة وما كان منه
ابعد كان ابطأ فهذا ما نقوله في حركات الافلاك في احوالها وحركاتها

في عروضها ظاهرة وذلك بسبب اختلاف ميولها الى الشمال والجنوب
اذا ثبت هذا فنقول لو لم يكن للكواكب حركة في الميل لكان التأثير مخصوصا
ببقعة واحدة فكان سائر الجوانب يخلو عن المنافع الحاصلة منه وكان
الذي يقرب منه متشابه الاحوال فكانت القوة هناك لكيفية واحدة
فان كانت حارة افنت الرطوبات واحالت كلها الى النارية وبالجملة
فيكون الموضع المحاذي لممر الكواكب على كيفية وخط ما لا يحاذيه على كيفية
اخرى وخط المتوسط بينهما لكيفية اخرى فيكون في موضع شتاء دائما يكون
فيه النهوة والفجاجة وفي موضع اخر صيفا دائما يوجب الاحتراق وفي موضع
اخر ربيعا او خريفا دائما لا يتم فيه النضج ولو لم تكن عودات متتالية
وكانت الكواكب تتحرك بطيئا لكان الميل قليل المنفعة والتاثير شديد
الافراط وكان يعرض قريبا مما لم يكن ميل ولو كانت الكواكب اسرع حركة من
هذه لما كملت المنافع وما تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ الحركة في
جهة هذه لم تنتقل الى جهة اخرى بمقدار الحاجة وبقي في كل جهة برهة تم
بذلك تاثيره بحيث يبقى مصونا عن طرفي الافراط والتفريط وبالجملة فالعقول
لا تقف الا على القليل من اسرار المخلوقات فسبحان الخالق المدبر بالحكمة
البالغة والقدرة الغير متناهية **المسألة الثانية** لا يجوز ان يقول
كل في فلك يسبحون اما ان يدخل في الكلام مع الشمس والقمر والنجوم ليتحقق معنى
الجمع ومعنى الكل فصارت النجوم وان لم تكن مذكورة اولا كانها مذكورة
لعود هذا الضمير اليها **المسألة الثالثة** الفلك في كلام العرب كل شيء
دائر وجمعه افلاك واختلف العقلاء فيه فقال بعضهم الفلك
ليس بجسم وانما هو مدار هذه النجوم وهو قول الضحاك وقال الاكثرون

بل هي

بل هي اجسام تدور النجوم عليها وهذا اقرب الى ظاهر القرآن ثم اختلفوا في كيفيته
فقال بعضهم الفلك موج مكفوف تجري الشمس والقمر والنجوم فيه وقال
الكلبي ماء مكفوف تجري فيه الكواكب واحتج بان السباحة لا تكون الا في الماء
قلنا لا نسلم فانه يقال في الفرس الذي يمد يديه في الجري سابح وقال الجمهور
الفلاسفة واصحاب الهيئة انها اجرام صلبة لا ثقيلة ولا خفيفة غير قابلة للخرق
والالتيام والنمو والذبول واما الكلام على الفلاسفة فهو مذكور في الكتب اللائقة
به والحق انه لا سبيل الى معرفة السموات الا بالخبر **المسألة الرابعة** انه اختلف الناس
في حركات الكواكب والوجوه الممكنة فيها ثلثة فانه اما ان يكون الفلك ساكنا
والكواكب تتحرك فيه كحركة السمكة في الماء الراكد واما ان يكون الفلك
متحركا والكواكب تتحرك فيه ايضا اما مخالفا لجهة حركته او موافقا لجهته
اما بحركة مساوية لحركة الفلك في السرعة والبطء او مخالفة فاما ان يكون الفلك
ساكنا او الكوكب متحركا اما الرأي الاول فقالت الفلاسفة انه باطل
لانه يوجب خرق الافلاك وهو محال واما الرأي الثاني فحركة الكواكب ان كانت
مخالفة لحركة الفلك فذلك ايضا يوجب الخرق وان كانت حركتها الى جهة
حركة الفلك فان كانت مخالفة لها في السرعة والبطء لزم الانخراق فتعين ان
تستوي في الجهة والسرعة والبطء فلا خرق ايضا اذن لان الكواكب تتحرك با
لعرض بسبب حركة الفلك فبقي حركته الذاتية دائمة فيلزم الخرق فلم يبق
الا القسم الثالث وهو ان يكون الكوكب مغرزا مركوزا في الفلك واقفا
فيه حال الكلام والفلك يتحرك فيتحرك الكواكب بسبب حركة الفلك واعلم ان
مدار الكلام على امتناع الخرق على الافلاك وهو باطل بل الحق ان الاقسام
الثلثة ممكنة والله تعالى قادر على كل الممكنات والذي يدل عليه لفظ القرآن

يكون الأفلاك واقفة والكواكب تكون جارية فيها كما تسبح السمكة في الماء
المسألة الخامسة قال صاحب الكشاف كل التنوين فيه عوض
من المضاف إليه أي كلهم في فلك يسبحون المسألة السادسة احتج أبو
علي بن سينا على أن الكواكب أحياء ناطقة بقوله يسبحون قال والجمع بالواو
والنون لا يكون إلا للعقلاء وبقوله والشمس والقمر رأيتهم لي ساجدين
والجواب إنما جعل الضمير واو العقلاء والوصف بفعلهم وهو السبا
حة قال صاحب الكشاف فإن قلت الجملة ما محلها قلت النصب على
الحال من الشمس والقمر أو لا محل لها لاستئنافها فإن قلت لكل
واحد من القمرين فلك على حدة فكيف قيل جميعهم يسبحون في فلك قلت هذا كقو فلك
لهم كساهم الأمير حلة وقلدهم سيفا أي كل واحد منهم قوله تعالى وما جعلنا لبشر
من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ونبلو
كم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون وإذا رآك الذين كفروا إن يتخذ
ونك إلا هزوا أهذا الذي يذكر آلهتكم وهم بذكر الرحمن هم كافرون اعلم أنه سبحانه
وتعالى لما استدل بالأشياء الستة التي شرحناها في الفصل المتقدم وكانت تلك
الأشياء من أصول النعم الدنيوية عقبه بما نبه به على أن هذه الأشياء خلقها لا
ليبقى ويدوم أو يبقى فيها من خلقت الدنيا له بل خلقها سبحانه للابتلاء والامتحان
ولكي يتوصل بها إلى الآخرة التي هي دار الخلود فأما قوله تعالى وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد ففيه ثلاثة أوجه أحدها قال مقاتل إن ناسا كانوا يقولون
إن محمدا لا يموت فنزلت هذه الآية وثانيها كانوا يقدرون أنه سيموت
فيشمتون بموته فنفى الله عنه الشماتة بهذا أي قضى الله أن لا يخلد في الدنيا
بشرا فلا أنت ولا هم إلا عرضة للموت فإن مت أنت أيبقى هؤلاء وفي معناه
قول

قول القائل: فقل للشامتين بنا أفيقوا سيلقى الشامتون كما لقينا وثالثها
يحتمل أنه لما ظهر أنه خاتم الأنبياء جاز أن يقدر مقدر أنه لا يموت إذ
لو مات لتغير شرعه فنبه الله تعالى على أن حاله كحال غيره من الأنبياء في الموت
أما قوله تعالى كل نفس ذائقة الموت ففيه أبحاث الأول أن هذا العموم
فإنه تعالى كقوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك مع أن الموت لا يجوز عليه
وكذا الجمادات لها نفوس وهي لا تموت والعام المخصوص حجة فيبقى معمولا
به فيما عدا هذه الأشياء وبذلك يبطل قول الفلاسفة في أن الأرواح البشرية و
العقول المفارقة والنفوس الفلكية لا تموت والثاني الذوق ههنا لا يمكن إجراؤه
على ظاهره لأن الموت ليس من جنس المطعوم حتى يذاق بل الذوق إدراك خاص
فيجوز جعله مجازا عن أصل الإدراك وأما الموت فالمراد منه ههنا مقدماته
فإنه من الآلام العظيمة لأن الموت قبل دخوله في الوجود ممتنع إدراكه وحال
وجوده يصير الشخص ميتا والميت لا يدرك شيئا الثالث الإضافة
في ذائقة الموت في تقدير الانفصال لأنه لما يستقبل كقوله غير محل الصيد
وهديا بالغ الكعبة أما قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة وإلينا ترجعون
وفيه مسائل المسألة الأولى الابتلاء لا يتحقق إلا مع التكليف فالآية دالة
على حصول التكليف وبين على أنه سبحانه لم يقتصر بالمكلف على ما أمر ونهى وفيهما
صعوبة بل ابتلاه بأمرين أحدهما ما سماه خيرا وهو نعم الدنيا من الصحة
واللذة والسرور والتمكن من المرادات والثاني ما سماه شرا وهو المضار
الدنيوية من الفقر والآلام وسائر الشدائد النازلة بالمكلفين فبين الله تعالى
أن العبد مع التكليف يتردد بين هاتين الحالتين لكي يشكر على المنح ويصبر في
المحن فيعظم ثوابه إذا قام بما يلزم المسألة الثانية إنما سمى ذلك ابتلاء

وهو عالم بما سيكون ومن اعمال العاملين قبل وجودها لانه في صحة
الاخبار المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف فتنة مصدر من فتن
لنبلونكم عن لفظه المسئلة الرابعة احتجت التناسخية بقوله والينا
يرجعون فان الرجوع الى موضع مسبوق بالكون فيه والجواب مذكور
مجازا المسئلة الخامسة المراد من قوله تعالى والينا ترجعون انهم يرجعون
الى حكمه ومحاسبته ومجازاته بين بذلك بطلان قولهم في نفي البعث والا
واستدلت التناسخية بهذه الاية وقالوا الرجوع الى موضع مسبوق
بالكون فيه فقد كنا موجودين قبل دخولنا في هذا العالم واستدلت المجسمة
بانا اجسام فرجوعنا الى الله يقتضي كون الله تعالى جسما والجواب عنهما قد تقدم
في مواضع كثيرة اما قوله تعالى واذا رآك الذين كفروا ان يتخذونك الا هزوا
فهو رجوع الى تقريرهم ومعنى ان يتخذونك الا هزوا قال السدي ومقاتل
نزلت في ابي جهل مر به النبي عليه السلام وابو سفيان مع ابي جهل فقال ابو جهل
لابي سفيان هذا نبي بني عبد مناف فقال ابو سفيان وما تنكر ان يكون
نبيا في بني عبد مناف فسمع رسول الله صلعم قولهما فقال لابي جهل ما اراك
تنتهي حتى ينزل بك ما نزل بعمك الوليد بن مغيرة واما انت يا ابا سفيان
فانما قلت ما قلت فنزلت هذه الآية ثم قال الله تعالى ذلك بقوله اهذا الذي يذ
كر آلهتكم والذكر يكون بخير وبخلافه فاذا دلت الحال على احدهما اطلق
ولم يقيد كقولك للرجل سمعت فلانا يذكرك فان كان الذاكر صديقا
فهو ثناء وان كان عدوا فذم ومنه قوله تعالى سمعنا فتى يذكرهم يقال
له ابراهيم والمعنى انه يبطل كونها معبودة وتقبح عبادتها واما قوله
تعالى وهم بذكر الرحمن هم كافرون والمعنى انهم يعيبون عليه ذكر آلهتهم التي لا
تنفع

لا ينفع بالسوء مع انهم بذكر الرحمن الذي هو المنعم الخالق المحيي المميت
كافرون ولا فعل اقبح من ذلك فيكون الهزؤ واللعب والذم عليهم
يعود من حيث لا يشعرون ويحتمل ان يراد بذكر الرحمن القرآن والكتب
والمعنى في اعادتهم ان الاولى اشارة الى القوم الذين كانوا يفعلون ذلك الفعل
والثانية بانهم لاختصاصهم به وايضا فان اعادتها تاكيدا وتعظيما
لفعلهم قوله تعالى خلق الانسان من عجل ساريكم آياتي فلا تستعجلون بآياتي
ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين لو يعلم الذين كفروا
حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
بل تاتيهم بغتة فتبهتهم فلا يستطيعون ردها ولا هم ينظرون
ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا منهم
ما كانوا به يستهزئون اما قوله تعالى خلق الانسان من عجل ففيه
مسائل المسئلة الاولى في المراد من الانسان قولان احدهما النوع
والثاني شخص معين اما القول الاول فتقريره انهم كانوا يستعجلون
عذاب الله وآياته الملجئة الى العلم والاقرار ويقولون متى هذا الوعد
فاراد زجرهم عن ذلك فقدم اولا ذم الانسان على افراط العجلة ثم نهاهم
وزجرهم كانه قال ليس ببدع منكم ان تستعجلوا فانكم مجبولون على ذلك وهو
طبعكم وسجيتكم فان قيل مقدمة الكلام لا بد وان تكون مناسبة للكلام
وكون الانسان مخلوقا من عجل مناسب كونه معذورا فلا ذنب على
هذه المقدمة قوله فلا تستعجلون قلنا ان العاقل كلما كان اشد
كانت القدرة عليها لشبه اكمل فكانه سبحانه نبه بهذا ان ترك الاستعجال
حالة شريفة عالية مرغوب فيها اما القول الثاني وهو المراد

شخص معين فهذا فيه وجهان احدهما ان المراد آدم عليه السلام وهو قول مجاهد
وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي ومقاتل والكلبي والضحاك روى ابن جريج
وليث عن ابي مسلم عن مجاهد قال خلق الله آدم بعد كل شيء من آخر نهار
يوم الجمعة فلما دخل الروح رأسه ولم يبلغ اسفله قال رب استعجل بخلقي
قبل غروب الشمس قال ليث فذلك قوله خلق الانسان من عجل وعن السدي
لما نفخ فيه من الروح فدخل في رأسه عطس فقالت الملائكة قل الحمد لله
فقال ذلك فقال الله يرحمك ربك فلما دخل الروح في عينيه نظر الى ثمار الجنة
ولما دخل الروح في جوفه اشتهى الطعام فوثب قبل ان تبلغ الروح رجليه الى
ثمار الجنة فهذا الذي اورث اولاده العجلة وثانيها قال ابن عباس في
رواية عطاء نزلت هذه الآية في النضر بن الحرث والمراد بالانسان هو واعلم
ان القول الاول اولى لان الغرض ذم القوم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا لفظ
الانسان على النوع ومن المفسرين من اجرى هذه الآية على ظاهرها ومنهم من قلبها اما الاولون
فلهم اقوال احدها قول المحققين هو ان قوله خلق الانسان من عجل اي خلق
عجولا وذلك على المبالغة كما قيل للرجل الذكي هو نار تشتعل والعرب قد
تسمي المرء بما يلزمه ما انت الا اكل ونوم وما هذا الا اقبال وادبار قال
الشاعر ترتع ما ادكرت حتى اذا ادكرت فانما هي اقبال وادبار وهذا الوجه
ما كان قوله تعالى خلق الانسان عجولا قال المبرد خلق الانسان من عجل اي
من شانه العجلة كقوله خلقكم من ضعف اي ضعفا وثانيها قال ابو عبيدة
العجل الطين بلغة حمير وانشد والنخل ينبت بين الماء والعجل وثالثها قال
الاخفش من عجل اي من تعجيل من الامر وهو قوله كن ورابعها عن عجل اي عن
ضعف عن الحسن اما الذين قلبوها فقالوا المعنى خلق العجل من الانسان لقوله

ويوم

ويوم يعرض الذين كفروا على النار اي تعرض النار عليهم والقول الاول
اقرب الى الصواب وابعد الاقوال هذا القلب لانه اذا امكن حمل الكلام
على معنى صحيح وهو على ترتيبه فهو اولى من ان يحمل على انه مقلوب وايضا
فلان قوله خلقت العجلة من الانسان فيه وجوه من المجاز فالقائل
في بعض النظم الى ما يجري مجرى النوع من المجاز المسألة الثالثة لقائل ان يقول القوم
استعجلوا الوعد على وجه التكذيب ومن هذه حاله لا يكون مستعجلا على الحقيقة
قلنا استعجالهم على هذا الوجه ادخل في الذم لانه اذا ذم المرء على استعجال
الامر المعلوم فبان يذم على استعجال ما لا يكون معلوما له كان اولى وايضا فان
استعجالهم بما توعدهم به من عقاب الآخرة او هلاك الدنيا يتضمن استعجال الموت
وهم عالمون بذلك فكانوا مستعجلين في الحقيقة اما قوله تعالى سأريكم آياتي
فلا تستعجلون فقد اختلفوا في المراد بالآيات على وجوه احدها انها هي
الهلاك المعجل في الدنيا والعذاب في الآخرة ولذلك قال فلا تستعجلون اي انه يعجل
لا محالة في وقته وثانيها انها ادلة التوحيد وصدق الرسول وثالثها
انها آثار القرون الماضية بالشام واليمن والاول اقرب الى النظم
اما قوله تعالى ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين فاعلم ان
هذا هو الاستعجال المذموم المذكور على سبيل الاستهزاء كقوله ويستعجلونك
بالعذاب ولولا اجل مسمى لجاءهم العذاب فبين تعالى انهم يقولون ذلك لجهلهم
وغفلتهم ثم انه سبحانه ذكر في دفع هذا الحزن عن قلب نبيه وجهين الاول
بان بين ما لهم بعد هذا الاستهزاء من العقاب الشديد فقال لو يعلم الذين
كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولا هم ينصرون
فقال صاحب الكشاف جواب لو محذوف وحين مفعول به ليعلم اي

لو يعلمون الوقت الذي يسألون عنه بقولهم متى هذا الوعد وهو وقت
صعب شديد تحيط بهم فيه النار من قدام ومن خلف فلا يقدرون على
دفعها من انفسهم ولا يجدون ناصرا ينصرهم كقوله فمن ينصرنا من بأس
الله اذ جاءنا لما كانوا بتلك الصفة من الكفر والاستهزاء والاستعجال لكن
جهلهم به هو الذي هونه عليهم ۞ وانما حسن حذف الجواب لان ما تقدم يدل
عليه بل هذا ابلغ ومثله ولو ترى الذين ظلموا ولو ترى اذ يتوفى ولو ان
قرانا سيرت به الجبال وانما خص الوجوه والظهور لان مس العذاب
لهما اعظم موقعا ولكثرة ما يستعمل ذكرهما في دفع المضرة عن النفس ثم انه سبحانه
وتعالى لما بين شدة هذا العقاب بين ان وقت مجيئه غير معلوم لهم بل تأتيهم
الساعة بغتة وهم لها غير محتسبين ولا لامرها مستعدون فتبهتهم اي
تدهشهم حيارى واقفين لا يستطيعون حيلة في ردها ولا عما يأتيهم منها
ولا هم ينظرون اي لا يمهلون لتوبة او معذرة **واعلم** ان الله تعالى انما لم يعلم
المكلفين وقت الموت والقيمة لما فيه من المصلحة لان المرء مع كتمان ذلك
اشد حذرا واقرب الى التلافي ثم انه سبحانه ذكر الوجه الثالث في دفع الحزن
عن قلب رسوله فقال ولقد استهزئ برسل من قبلك فحاق بالذين سخروا
منهم ما كانوا به يستهزءون والمعنى ولقد استهزئ برسل من قبلك يا محمد
كما استهزأ بك قومك فحاق اي نزل واحاط بالذين سخروا منهم ما كانوا به يستهز
ءون اي عقوبة استهزائهم وحاق وحق بمعنى كزال وزل وفي هذا تسلية
للنبي عليه والمعنى فليس لك يحيق بهؤلاء وبال استهزائهم **وقوله تعالى قل من
يكلؤكم بالليل والنهار من الرحمن بل هم عن ذكر ربهم معرضون**
ام لهم الهة تمنعهم من دوننا لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون بل متعنا

**بل متعنا هؤلاء وآباءهم حتى طال عليهم العمر افلا يرون انا نأتي الارض
ننقصها من اطرافها افهم الغالبون** اعلم انه تعالى لما بين ان الكفار
في الآخرة لا يكفون عن وجوههم النار بسائر ما وصفهم به اتبعه بانهم
في الدنيا ايضا لولا ان الله تعالى يحرسهم ويحفظهم لما بقوا في السلامة فقال لرسو
سوله قل لهؤلاء الكفار الذين يستهزءون ويغترون بما هم عليه من يكلؤكم
بالليل والنهار وهذا يقول الرجل لمن حصل في قبضته ولا مخلص له منه
الى اين مفرك مني وهل لك محيص عني والكالئ الحافظ **واما قوله** من الرحمن
ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في معناه وجوه احدها من يكلؤكم من
الرحمن اي ممن يقدر على ازالة ما بكم من عذاب تستحقونه **وثانيها**
من بأس الله تعالى في الآخرة **وثالثها** من القتل والسباء وسائر ما ابا
الله بكفرهم فبين سبحانه انه لا حافظ لهم ولا دافع عن هذه الامور لو انزل
بهم ولولا تفضله بحفظهم لما عاشوا ولما تمتعوا بالدنيا **المسئلة الثانية**
انما خص ههنا اسم الرحمن في الذكر تلقينا للجواب حتى يقول العاقل انت الكالئ
يا الهنا لكل الخلائق برحمتك كما في قوله ما غرك بربك الكريم انما خص اسم الكريم
بالذكر تلقينا للجواب **المسئلة الثالثة** انما ذكر الليل والنهار لان لكل
واحد من الوقتين آفات تختص به فمن يحفظكم بالليل اذا نمتم وبالنهار اذا
تصرفتم في معايشكم **اما قوله تعالى** بل هم عن ذكر ربهم معرضون فالمعنى انه
تعالى مع انعامه عليهم ليلا ونهارا بالحفظ والحراسة فهم عن ذكر ربهم
الذي هو الدلائل العقلية والنقلية ولطائف القرآن معرضون فلا يتأ
ملون في شيء منها ليعرفوا انه لا كالئ لهم سواه ويتركوا عبادة الاصنام
التي لا حظ لها في حفظهم ولا في الانعام عليهم **اما قوله** ام لهم الهة تمنعهم من دوننا

لا يستطيعون نصر انفسهم ولا هم منا يصحبون فاعلم ان الميم صلة في ام
الهة تمنعهم من دوننا والتقدير ام لهم الهة من دوننا تمنعهم وتم الكلام
ثم وصف الهتهم بالضعف فقال لا يستطيعون نصر انفسهم عن امر ابتداء
محذوف اي فهذه الالهة لا تستطيع حماية انفسها عن الافات وحماية
النفس اولى من حماية الغير واذا لم يقدر على حماية انفسها فكيف تقدر على
حماية غيرها وفي قوله ولا هم منا يصحبون قولان احدها قال المازني
اصحبت الرجل اذا منعته فقوله ولا هم يصحبون من ذلك لا من الصحبة
والثاني ان الصحبة ههنا بمعنى النصرة والمعونة وكلاهما سواء في المعنى يقال
صحبك الله ونصرك الله ويقال للمسافر في صحبة الله وفي حفظ الله
فالمعنى ولا هم منا ينصرون ولا اعانة والحاصل ان من لا يكون قادرا على دفع
الافات ولا يكون مصحوبا من الله بالاعانة فكيف يقدر على شيء ثم بين سبحانه
تفضله عليهم مع كل ذلك بقوله بل متعنا هؤلاء واباءهم حتى طال عليهم العمر
يعني ما حملهم على الاعراض الا اغترارهم بطول المهلة يعني طالت اعمارهم في الغفلة
فنسوا عهدنا وجهلوا موقع نعمتنا واغتروا بذلك اما قوله تعالى افلا يرون
انا نأتي الارض فالمعنى افلا يرى هؤلاء المشركون بالله المستعجلون بالعذاب
اثار قدرتنا في اتيان الارض من جوانبها باخذ الواحد بعد الواحد وفتح البلاد والقرى
مما حول مكة وتزيدها في ملك محمد واماتة رؤساء المشركين الممتعين بالدنيا
وتنقيص من المشركين باهلاك اهلها اما كان لهم في ذلك عبرة فيؤمنوا
برسول الله ويعلموا انهم لا يقدرون على الامتناع من امر الله واراد منهم
ولا يقدرون على مغالبته ثم قال افهم الغالبون ام نحن وهو استفهام بمعنى
التقريع والتقرير والمعنى بل نحن الغالبون وهم المغلوبون وقد مضى الكلام

في هذه

في هذه الكلام الاية في سورة الرعد ثم في تفسير النقصان وجوه احدها
قال ابن عباس ومقاتل والكلبي ننقصها بفتح البلدان وثانيها قال ابن
عباس في رواية اخرى يريد نقصان اهلها وبركتها وثالثها قال عكرمة
تخريب القرى وموت اهلها ورابعها بموت العلماء وهذه الرواية
ان صحت عن رسول الله صلعم فلا معدل عنها والا فالاظهر من الاقا
ويل ما يتعلق بالغلبة فلذلك قال افهم الغالبون والذي يليق بذلك ان
ينقصها عنهم ويزيد في بلاد الاسلام قال القفال هذه الاية نزلت في
كفار مكة فكيف يدخل فيها العلماء والفقهاء فبين تعالى ان كل ذلك من العبر
التي لو استعملوا عقلهم لاجتنبوه والله اعلم قوله تعالى قل انما انذركم بالوحي ولا
يسمع الصم الدعاء اذا ما ينذرون ولئن مستهم نفحة من عذاب ربك
ليقولن يا ويلنا انا كنا ظالمين ونضع الموازين القسط ليوم القيامة فلا تظلم
نفس شيأ وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها وكفى بنا حاسبين
اعلم انه سبحانه لما كرر في القران الادلة وبالغ فيها في التنبيه عليها
على ما تقدم اتبعه بقوله قل انما انذركم بالوحي اي بالقران الذي هو كلام ربكم
فلا تظنوا ان ذلك من قبلي بل الله انذركم به وامرني بانذاركم فاذا قمت
بما الزمني ربي فلم يقع منكم القبول والاجابة فالوبال عليكم بعوده مثلهم من
حيث لم ينتفعوا بما سمعوا من انذاره مع كثرته وتواليه بالصم الذين لا يسمعون
اصلا اذ الغرض بالانذار ليس السماع بل التمسك به في اقدام على واجب وتحرز
من محرم ومعرفة الحق فاذا لم يحصل هذا الغرض صار كانه لم يسمع قال صاحب
الكشاف قرئ ولا يسمع الصم ولا تسمع بالتاء والياء اي لا تسمع انت ولا يسمع
رسول الله ولا تسمع الصم من السمع فان قلت الصم لا يسمعون دعاء

الصمّ كما لا يسمعون الدعاء المنذر فكيف قيل إذا ما ينذرون قلت
اللام في الصم إشارة إلى هؤلاء المنذرين كائنة للعهد لا للجنس والأصل ولا
يسمعون إذا ما ينذرون فوضع الظاهر موضع الضمير للدلالة على تصامّهم
وسدّهم أسماعهم إذا أنذروا أي هم على هذه الصفة من الجراءة والجسارة
على التصامّ من آيات الإنذار ثم بيّن الله تع أن حالهم سيتغير إلى أن
يصيروا بحيث إذا شاهدوا اليسير مما أنذروا به فعنده يسمعون
ويعتذرون ويعترفون حيث لا ينفعون وهذا هو المراد
بقوله ولئن مسّتهم نفحة من عذاب ربك ليقولن يا ويلنا إنا
كنا ظالمين وأصل النفح من الريح اللينة والمعنى ولئن أصابهم شيء
قليل من عذاب ربك كالرائحة من الشيء دون جسمه لينادوا
بالويل واعترفوا على أنفسهم بالظلم قال صاحب الكشاف في المس والنفحة
ثلث مبالغات لأن النفح في المعنى القلة والنزارة يقال نفحته الدابة
وهو رمح يسير ونفحه بعطية ورضخه ثم بيّن سبحانه أن جميع ما ينزل
بهم في الآخرة لا يكون إلا عدلا منه وإن ظلموا أنفسهم في الدنيا فلن
نظلم في الآخرة وهذا معنى قوله سبحانه وتع ونضع الموازين القسط
ووصفها الله تع بذلك لأن الميزان قد يكون مستقيما وقد يكون
بخلافه فبيّن تلك الموازين تجري على حد العدل والقسط وأكد
ذلك بقوله تع فلا تظلم نفس شيئا وههنا مسائل المسألة الأولى
معنى وضعها إحضارها قال الفراء القسط من صفة الموازين وإن
كان موحدا وهو كقولك للقوم أنتم عدل وقال الزجاج
ونضع الموازين ذوات القسط وقوله ليوم القيامة قال الفراء
في

في يوم القيامة وقيل لأهل يوم القيامة المسألة الثانية في وضع
الموازين قولان أحدهما ما قال مجاهد هذا مثل والمراد بالموا
زين العدل ويروى مثله عن قتادة والضحاك والمعنى بالوزن
القسط بينهم في الأعمال فمن أحاطت حسناته بسيئاته ثقلت موازينه
يعني أن حسناته تذهب سيئاته ومن أحاطت سيئاته بحسناته
فقد خفت موازينه أي ذهبت حسناته حكاه ابن جرير عن ابن
عباس الثاني وهو قول أئمة السلف أنه سبحانه يضع الموا
زين الحقيقية ويزن بها الأعمال عن الحسن وهو ميزان له كفتان
ولسان وهو بيد جبريل عليه السلم ويروى أن داود عليه السلم سأل ربه
أن يريه الميزان فلما رآه غشي عليه ثم أفاق فقال يا إلهي من الذي يقدر أن
يملأ كفته حسنات فقال يا داود إني إذا رضيت عن عبد ملأ
تها بتمرة ثم على هذا القول في كيفيته وأن الأعمال طريقان
أحدهما أن توزن صحائف الأعمال والثاني يجعل في كفة الحسنات
جواهر بيض مشرقة وفي كفة السيئات جواهر سود مظلمة فإ
ن قيل أهل القيامة إما أن يكونوا عالمين لكونه سبحانه عادلا
غير ظالم أو لا يعلموا ذلك فإن علموا ذلك كان مجرد حكمه كا
فيا في معرفة أن الغالب هو الحسنات أو السيئات فلا يكون
في وضع الميزان فائدة البتة وإن لم يعلموا ذلك لم تحصل الفائدة
في وزن صحائف لاحتمال أنه سبحانه جعل إحدى الصحيفتين
أثقل أو أخف ظلما فثبت أن وضع الميزان على كل تقدير خال
عن الفائدة جوابه على قولنا لا يسأل عما يفعل وأيضا ففيه ظهور

حال الولي من العدو في مجمع الخلائق فيكون لاحد العلتين في
ذلك اعظم السرور وللآخر اعظم الغم ويكون ذلك بمنزلة نشر
الصحف وغيره اذا ثبت هذا فنقول الدليل على وجود
الموازين الحقيقية ان حمل هذا اللفظ على مجرد العدل مجاز و
صرف اللفظ عن الحقيقة الى المجاز من غير ضرورة غير جائز
لا سيما وقد جاءت احاديث كثيرة بالاسانيد الصحيحة في هذا
الباب المسئلة الثالثة قال قوم بان هذه الآية منافية لقوله
قوله تع ولا نقيم لهم يوم القيامة وزنا والجواب المراد منه
انه لا يكرمهم ولا يعظمهم الرابعة انما جمع الموازين لكثرة من
توزن اعمالهم وهو جمع تفخيم ويجوز ان يرجع الى الذرات
اما قوله تع وان كان مثقال حبة من خردل اتينا بها فالمعنى
انه لا ينقص من احسان محسن ولا يزاد في اساءة مسيء فيه
مسائل المسئلة الاولى قرئ مثقال حبة على كان التامة كقوله
وان كان ذو عسرة وقرأ ابن عباس آتينا بها وهي فاعلة
من الاتيان بمعنى المجازاة والمكافاة لانهم اتوه بالاعمال
واتاهم بالجزاء وقرء حميد اثبنا بها من الثواب وفي حرف ابي
جئنا بها المسئلة الثانية انث ضمير المثقال لاضافته
الى الحبة لقولهم ذهبت بعض اصابعه المسئلة الثالثة زعم
الجبائي ان المستحق لمائة جزء من العقاب اذا اتى بطاعة يستحق
بها خمسين جزءا من الثواب فهذا الاقل ينحبط بالاكثر ويبقى
الاكثر كما كان واعلم ان هذه الآية تبطل قوله ان الله
في

تع يمدح بان البر من الطاعة لا يسقط ولو كان الامر كما قاله الجبائي
لسقطت الطاعة من غير فائدة المسئلة الرابعة قالت المعتزلة
قوله ولا تظلم نفس شيئا دلالة على ان مثل ذلك لو ابتداء به تعالى لكان
قد ظلم فيدل من هذا الوجه على انه تع لا يعذب من لا يستحق
ولا يفعل المضار في الدنيا الا للمنافع والمصالح الجواب الظلم
التصرف في ملك الغير وذلك في حق الله تع محال لانه المالك
المطلق ثم الذي يدل على استحالة الظلم عليه عقلا ان الظلم
عند الخصم مستلزم للجهل او الحاجة المحالين على الله تع ومستلزم
المحال محال فالظلم على الله تع محال وايضا فلان الظلم سفه
خارج عن الالهية فلو صح منه الظلم لصح خروجه عن الالهية وهو
محال بل يكون كونه الها من الجائزات لا من الواجبات وذلك
يقدح في الالهية المسئلة الخامسة الحبة اعظم من خردلة
فكيف قال حبة من خردل قلنا الوجه فيه ان يفرض ذلك كالخردل
بنا دم تعجز الحبة من ذلك الذنبار والغرض المبالغة في ان شيأ
من الاعمال صغيرا كان او كبيرا غير ضائع عند الله اما قوله تع وكفى
بنا حاسبين فالغرض منه التحذير فان المحاسب اذا كان في العلم
بحيث لا يمكن ان يشتبه عليه شيء وفي القدرة بحيث لا يعجز عن
شيء فحقيق بالعاقل ان يكون في اشد الخوف منه ويروى عن
الشبلي انه روي في المنام فقيل ما فعل الله بك فقال حاسبونا فدققوا
ثم منوا فاعتقوا وقوله تع لقد اتينا موسى وهرون الفرقان
وضياء وذكرا للمتقين الذين يخشون ربهم بالغيب وهم من

الساعة مشفقون وهذا ذكر مبارك انزلناه افانتم له منكرون
واعلم انه سبحانه لما تكلم في دلائل التوحيد والنبوة والمعاد
شرع في قصص الانبياء تسلية لرسوله فيما يناله من قومه وتقوية
لقلبه على اداء الرسالة والصبر على كل عارض دونها وذكر ههنا
منها القصة قصة موسى عم ووجه الاتصال لما امر رسول الله
ان يقول انما انذركم بالوحي اتبعه بان هذه هي عادة الله في
الانبياء قبله فقال ولقد اتينا موسى وهرون الفرقان وضياء
وذكرى للمتقين واختلفوا في المراد بالفرقان على اقوال احدها
انه هو التوراة نفسه فكان فرقانا اذ كان يفرق به بين الحق
والباطل وكان ضياء اذ كان لغاية وضوحه يتوصل به الى
طرق الهدى وسبيل النجاة في معرفة الله تع ومعرفة الشرائع
وكان ذكرا اي موعظة او ذكر ما يحتاجون اليه في دينهم ومصا
لحهم او لشرف اما الواو في قوله وضياء فروى عكرمة عن ابن
عباس انه قرأ ضياء بغير واو وهو حال عن الفرقان اما القراءة
المشهورة فالمعنى اتيناهما الفرقان وهو التوراة واتيناهما ضياء
وذكرا للمتقين والمعنى انه في نفسه ضياء وذكرا او اتيناهما
بما فيه من الشرائع والمواعظ ضياء وذكرا القول الثاني ان
المراد من الفرقان ليس التوراة ثم فيه وجوه احدها عن ابن
عباس الفرقان هو النصر الذي اوتي موسى لقوله وما انزلنا
على عبدنا يوم الفرقان يعني يوم بدر حين فرق بين الحق
والباطل وثانيها هو البرهان الذي فرق بين دينه الحق
عن

عن الاديان الباطلة عن ابن زيد وثالثها فلق البحر عن الضحاك
ورابعها الخروج عن الشبهات قاله محمد بن كعب واعلم انه تع
انما خص الذكر بالمتقين كما في قوله هدى للمتقين اما قوله تع
الذين يخشون ربهم بالغيب فقال صاحب الكشاف محل الذين
جر على الوصف او نصب على المدح او رفع عليه وفي معنى الغيب
وجوه احدها يخشون عذاب ربهم فيأتمرون باوامره
وينتهون عن نواهيه واياهم بالله غيبي استدلالي
فالعباد يعلمون لله في الغيب والله لا يغيب عنه شيء عن ابن
عباس وثانيها يخشون ربهم وهم غائبون من الاخرة واحكا
مها وثالثها يخشون ربهم في الخلوات اذا غابوا عن الناس
وهذا هو الاقرب والمعنى ان خشيتهم من عقاب الله لازمة لقلوبهم
لا ان ذلك مما يظهرونه في الملأ دون وهم من عذاب الساعة
وسائر ما يجري فيها من الحساب والسؤال مشفقون فيعدلون
بسبب ذلك الاشفاق عن معصية الله تع قال وكما انزلت القرانم
عليهما الفرقان فكذلك هذا المنزل عليك وهو معنى قوله وهذا
ذكر مبارك وبركته كثرة منافعه وغزارة علومه وقوله افانتم
له منكرون فالمعنى انه لا انكار في انزاله وفي عجائب ما فيه فقد
اتينا موسى وهرون التوراة ثم هذا القرآن معجز لاشتماله على
النظم العجيب والبلاغة البديعة واشتماله على الادلة العقلية
والبيان الرائع فمثل هذا الكتاب مع كثرة منافعه كيف يمكنهم
انكاره القصة الثالثة لابراهيم عليه قوله تع ولقد اتينا ابراهيم

رشده من قبل وكنا به عالمين اذ قال لابيه وقومه ما هذه التما
ثيل التي انتم لها عاكفون قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين قال
لقد كنتم انتم واباؤكم في ضلال مبين قالوا اجئتنا بالحق ام انت من
اللاعبين اما قوله تعالى ولقد اتينا ابراهيم رشده ففيه مسائل
المسئلة الاولى في الرشد قولان الاول انه النبوة واحتجوا عليه
بقوله وكنا عالمين قالوا لانه تعالى انما يخص بالنبوة من يعلم من حاله
انه في المستقبل يقوم بحقها ويجتنب ما لا يليق بها ويحترز عما ينفر
قومه من القبول والثاني انه الاهتداء لوجوه الصلاح في الدين
والدنيا قال الله تعالى فان انستم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم
وفيه قول ثالث وهو ان تدخل النبوة والاهتداء تحت الرشد
اذ لا يجوز ان يبعث نبيا الا وقد دله الله على ذاته وصفاته
ودله ايضا على مصالح نفسه ومصالح قومه وكل ذلك من الرشد
المسئلة الثانية احتج اصحابنا في ان الايمان مخلوق لله تعالى بهذه
الاية وانه لو كان الرشد هو التوفيق والبيان فقد فعل الله
تعالى ذلك بالكفار فيجب ان يكون قد اتاهم رشدهم اجاب الكعبي
بان هذا انما يقال فيمن قبل دون من رد كمن اعطى المال لولدين فقبله
احدهما وثمره ورده الاخر او اخذه ثم ضيعه فيقال اغنى
فلان ابنه فيمن ثمر المال ولا يقال مثله فيمن ضيع والجواب
هذا الجواب لا يتم الا اذا جعلنا قبوله جزءا من مسمى الرشد
وذلك باطل لان المسمى اذا كان مركبا من جزئين ولا يكون احدهما
مقدور الفاعل لم يجز اضافة ذلك المسمى الى ذلك الفاعل وكان يلزم
ان لا

ان لا يجوز اضافة الرشد الى الله تعالى بالمفعولية لكن المعنى وهو قوله
ولقد اتينا ابراهيم رشده صريح في ان ذلك الرشد انما حصل من الله فبطل
ما قاله المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قرئ رشده والرُّ
شد والرَّشَد كالعُدم والعَدم ومعنى اضافته اليه انه رشد
مثله وانه رشد له شان اما قوله تعالى من قبل ففيه وجوه احد
ها احدها اتينا ابراهيم نبوته او اهتداءه من قبل موسى وهرون
عن ابن عباس وابن جرير وثانيها في صغره قبل بلوغه حين كان في
السرب وظهرت له الكواكب واستدل بها وهذا على قول من حمل الر
شد على الاهتداء والا لزمه ان يحكم بنبوته عليه قبل البلوغ عن مقاتل
وثالثها يعني كان في صلب ادم حين اخذ الله ميثاق النبيين عن
ابن عباس في رواية الضحاك واما قوله وكنا به عالمين فالمراد انه
سبحانه علم منه احوالا بديعة واسرارا عجيبة وصفات قد
رضيها حتى اهله لان يكون خليلا له وهذا كقول الرجل في رجل كبير انا عا لمن
لم بفلان فان هذا الكلام في الدلالة على تعظيمه ادل مما اذا شرحت
حاله اما قوله تعالى اذ قال لابيه وقومه فقال صاحب
الكشاف اذ اما ان تتعلق باتينا او برشده او بمحذوف اي اذكر من او
قات رشده هذا الوقت اما قوله تعالى ما هذه التماثيل التي
انتم لها عاكفون ففيه مسائل المسئلة الاولى التماثيل اسم للشيء
المصنوع مشبها بخلق من خلق الله واصله من مثلت الشيء اذا شبهته
به واسم ذلك الممثل تمثال المسئلة الثانية ان القوم كانوا
عباد اصنام على صور مخصوصة كصورة الانسان او غيره فجعل

علمه هذا القول منه ابتداء كلام لينظر فيما عساهم يوردونه من شبهة
يبطلها عليهم **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف لم ينو للعاكفين
مفعولا واجراه مجرى ما لا يتعدى كقولك فاعلون العكوف لها او
واقفون لها **فان قلت** فهلا قيل عليها عاكفون كقوله يعكفون
على اصنام لهم **قلت** لو قصد التعدية لعداه بصلته التي هي على **اما**
قوله تعالى قالوا وجدنا اباءنا لها عابدين **فاعلم** ان القوم لم يجدوا
في جوابه الا طريقة التقليد الذي يوجب مزيد النكير لانهم اذا كانوا
على خطاء من امرهم لم يعصمهم من هذا الخطاء ان اباءهم ايضا سلكوا
هذا الطريق فلا جرم اجابهم ابرهيم عليه السلام بقوله لقد كنتم انتم و
آباؤكم في ضلال مبين ان الباطل لا يصير حقا بسبب كثرة المتمسكين
به فلما حقق ذلك عليهم ولم يجدوا من كلامه مخلصا ورأوه ثابتا
على الانكار قوي القلب فيه فكانوا يستبعدون ان يجري مثل هذا
الانكار عليهم مع كثرتهم وطول العهد بمذهبهم فعند ذلك قالوا
أجئتنا بالحق ام انت من اللاعبين موهمين بهذا الكلام انه
يبعد ان يقدم على الانكار جادا فعند ذلك عدل صلوات الله عليه الى
بيان التوحيد في قوله تعالى قالوا اجئتنا بالحق ام انت من اللا
عبين قال بل ربكم رب السموات والارض الذي فطرهن وانا
على ذلكم من الشاهدين وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا
مدبرين فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون قالوا
من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابرهيم **واعلم** ان القوم لما اوهموا انه مازح

لما

بما خاطبهم به في اصنامهم اظهر عليهم ما يعلمون به انه مجد في اظهار
الحق الذي هو التوحيد وذلك بالقول اولا ثم بالفعل ثانيا **اما**
الطريقة القولية فهي قوله بل ربكم رب السموات والارض فهذه
الدلالة تدل على ان الخالق الذي خلقهما لمنافع العباد هو الذي
يحسن ان يعبد لان من يقدر على ذلك يقدر ان يضر وينفع
في الدار الاخرة بالعقاب والثواب ويرجع حاصل هذه الطريقة
الى ما ذكرها لابيه في قوله لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني
عنك شيئا قال صاحب الكشاف الضمير في فطرهن للسموات
والارض او للتماثيل اذ حل في الاحتجاج عليهم **اما قوله تعالى** وانا
على ذلكم من الشاهدين ففيه وجهان **الاول** ان المقصود
فيه المبالغة في التاكيد والتحقيق كقول الرجل اذا بالغ في مدحه
او ذمه اشهد انه كريم او ذميم **الثاني** عنى بقوله وانا على ذلكم
من الشاهدين ادعى انه قادر على اثباته بالحجة كما لم يقدروا على
الاحتجاج لمذهبهم ولم يزيدوا على انكم وجدتم عليه اباءكم **واما الطريقة**
الفعلية فهي قوله وتالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين و
ان القوم لما لم ينتفعوا بالدلالة العقلية عدل الى ان اراهم عدم
الفائدة في عبادتها وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرأ معاذ بن جبل
بالله وقرئ بالمعنى تولوا ويقويها قوله فتولوا عنه مدبرين **فان**
قلت ما الفرق بين الباء والتاء **قلت** ان الباء هي الاصل و
التاء بدل من الواو المبدلة منها والتاء فيها زيادة معنى
وهو التعجب كانه تعجب من تسهيل الكيد على يده لان ذلك كان

امرًا مفعولًا منه ليعقوبه المسئلة الثانية ان قيل لماذا
قال لاكيدن اصنامكم والكيد هو الاحتيال على الغير في ضرر لا يشعر
به وذلك لا يتاتى في الاصنام وجوابه قال توسعا لما كان
عندهم ان الضرر يجوز عليها وقيل المراد لاكيدنكم في اصنامكم
لانه بذلك الفعل قد انزل بهم الغم المسئلة الثالثة في كيفية
اول القصة وجهان احدهما قال السدي كانوا اذا رجعوا
من عيدهم دخلوا على الاصنام فسجدوا لها ثم عادوا الى منازلهم
فلما كان هذا الوقت قال آزر لابرهيم لو خرجت معنا فخرج
معهم فلما كان ببعض الطريق القى نفسه وقال اني سقيم اشتكي
رجلي فلما مضوا وبقي ضعفاء الناس نادى وقال تالله لاكيدن
اصنامكم واحتج هذا القايل بقوله ثم قالوا سمعنا فتى يذكرهم
وثانيهما قال الكلبي كان ابرهيم من اهل بيت ينظرون في النجوم
وكانوا اذا خرجوا الى عيدهم لم يتركوا الا مريضا فلما هم
ابرهيم بالذي هم به من كسر الاصنام نظر قبل يوم العيد الى
السماء وقال لاصحابه اراني اشتكي غدا فذلك قوله فنظر
نظرة في النجوم فقال اني سقيم واصبح من الغد معصوبا راسه
فخرج القوم لعيدهم ولم يتخلف احد غيره وانتشر ذلك في جماعة
فلذلك قال الله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم واعلم
ان كلا الوجهين ممكن ثم تمام القصة ان ابرهيم عليه السلام لما
دخل بيت الاصنام وجد سبعين صنما مصطفة وثم صنم
عظيم مستقبل الباب وكان من ذهب في عينيه جوهرتان

يضيان

يضيان بالليل فكسرها كلها بفاس في يده حتى لم يبق الا الكبير وعلق
الفاس في عنقه اما قوله فجعلهم جذاذا الا كبيرا لهم لعلهم اليه يرجعون
ففيه مسائل المسئلة الاولى اذا قيل فلم قال فجعلهم وهذا جمع
لا يليق الا بالناس جوابه من حيث اعتقدوا فيها انها كالناس
في انها تعظم ويتقرب اليها ولعله كان فيهم من يظن انها تضر
وتنفع المسئلة الثانية قال صاحب الكشاف جذاذا قطعا من
الجذ وهو القطع وقرئ بالكسر والفتح وقرئ جذذا جمع جذيذ و
جذذا جمع جذة المسئلة الثالثة ان قيل ما معنى الا كبيرا
لهم قلنا يحتمل الكبر في الخلقة ويحتمل في العظم ويحتمل في الامرين
واما قوله تعالى لعلهم اليه يرجعون فيحتمل رجوعهم الى ابرهيم
عليه السلام ويحتمل رجوعهم الى الكبير اما الاول فتقريره من وجهين الاول
ان المعنى لعلهم يرجعون الى الحق والتوحيد ويعدلون عن البا
طل والثاني انه غلب في ظنه انهم لا يرجعون الا اليه لما تسامعوا
من انكاره لدينهم وسبه لالهتهم فبكتهم بما اجاب من قوله بل فعله كبير هم
هذا فاسئلوهم اما اذا قلنا الضمير راجع الى الكبير ففيه وجهان الاول
ان معنى لعلهم يرجعون اليه كما يرجع الى العالم في حل المشكلات فيقو
لون ما لهؤلاء مكسورة وما لك صحيحا والفاس على عاتقك وهذا
قول الكلبي وانما قال ذلك بناء على كثرة جهالاتهم ولعلهم كانوا
يعتقدون فيها انها تجيب وتتكلم والثاني انه عليه السلام قال
ذلك مع علمه انهم لا يرجعون اليه استهزاء بهم وان قياس حال من يسجد
له ويؤهله للعبادة ان يرجع اليه في حل المشكل المسئلة الرابعة ان

قبل أولئك الأقوام إما أن يقال إنهم كانوا عقلاء أو ما كانوا عقلاء
فإن كانوا عقلاء وجب أن يكونوا عالمين بالضرورة أن تلك الأصنام لا
تضر ولا تنفع ولا تبصر ولا تسمع فأي حاجة في إثبات ذلك إلى كسرها
لا يقال أقصى ما في الباب أن يقال القوم كانوا يعظمونها كما يعظم
الواحد منا المصحف والمسجد والمحراب وكسرها لا يقدح في كونها معظمة
من هذا الوجه فإن قلنا إنهم ما كانوا عقلاء وجب أن لا تحسن المناظرة
معهم ولا بعثة الرسول إليهم والجواب أنهم كانوا عقلاء و
كانوا عالمين بالضرورة أنها جمادات ولكن لعلهم كانوا يعتقدون فيها
أنها تماثيل الكواكب وأنها طلسمات موضوعة أن كل من عبدها انتفع
بها وكل من استخف بها ناله منها ضرر شديد ثم إن إبراهيم عليه السلام كسرها
مع أنه ما ناله منها البتة ضرر فكان فعله ذلك دالا على فساد مذهبهم من
هذا الوجه أما قوله تعالى قالوا من فعل هذا بآلهتنا إنه لمن الظالمين
أي من فعل هذا الكسر والحطم لشديد الظلم معدود في الظلمة لجرأته
على الآلهة الحقيقة بالتوقير والإعظام وأما الآخرون فإنهم رأوا إفراطه في كسرها
وتماديه في استهانته بها أما قوله تعالى قالوا سمعنا فتى يذكرهم يقال له إبراهيم
ففيه مسائل المسألة الأولى قال صاحب الكشاف ارتفع إبراهيم
أحدهما على معنى يقال له إبراهيم والثاني على النداء على معنى يقال له يا إبراهيم
قال صاحب الكشاف والصحيح أنه فاعل يقال لأن المراد الاسم دون
المسمى المسألة الثانية ظاهر الآية يدل على أن القائلين جماعة لا واحد لهم
فكأنهم كانوا من قبل قد عرفوا منه وسمعوا ما يقوله في آلهتهم فغلب
على ظنهم أنه الفاعل ولو لم يكن إلا قوله ما هذه التماثيل إلى غيره لكفى
قوله

قوله تعالى قالوا فأتوا به على أعين الناس لعلهم يشهدون قالوا
أأنت فعلت هذا بآلهتنا يا إبراهيم قال بل فعله كبيرهم هذا فاسألوهم
إن كانوا ينطقون فرجعوا إلى أنفسهم فقالوا إنكم أنتم الظالمون
ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت ما هؤلاء ينطقون قال أفتعبدون
من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم أف لكم ولما تعبدون
من دون الله أفلا تعقلون اعلم أن القوم لما شاهدوا كسر الأ
صنام وقيل إن فاعله إبراهيم عليه السلام قالوا فيما بينهم فأتوا به على أعين
الناس قال صاحب الكشاف على أعين الناس في محل الحال في معنى
مشاهدا أي بمرأى منهم ومنظر فإن قلت فما معنى الاستعلاء
في على قلت هو وارد على طريق المثل أي يثبت إتيانه في الأعين
ثبات الراكب على المركوب أما قوله تعالى يشهدون ففيه وجهان أحدهما
أنهم كرهوا أن يأخذوه بغير بينة فأرادوا أن يجيئوا به على أعين الناس
لعلهم يشهدون عليه بما قاله فيكون ذلك حجة عليهم بما فعل وهذا
قول الحسن والسدي وقتادة وعطاء وابن عباس والثاني وهو
قول محمد بن إسحق أي يحضرون فيبصرون ما يصنع به فيكون ذلك زاجرا
لهم عن الإقدام على مثل فعله ومنه قول ثالث وهو قول الكلبي
ومقاتل المراد مجموع الوجهين فيشهدون عليه بفعله ويشهدون
عقابه أما قوله تعالى قالوا أأنت فعلت هذا فاعلم أن في الكلام
حذفا وهو فأتوا به وقالوا أأنت فعلت طلبوا منه الاعتراف بذلك
ليقدموا على إيذائه فظهر منه ما انقلب الأمر عليهم حتى تمنوا الخلاص
منه فقال بل فعله كبيرهم هذا وقد علق القائل على ذلك [illegible] لكن

يورد هذا القول فيظهر جهلهم في عبادة الاوثان فان قيل قوله بل
فعله كبيرهم كذب قلت الجواب للناس فيه قولان احدهما وهو قول
كافة المحققين انه ليس بكذب وذكروا في الاعتذار عنه وجوها
احدها ان قصد ابرهيم عليه السلام لم يكن الى ان ينسب الفعل الصادر
عنه الى الصنم وانما قصد تقريره لنفسه واثباته لها على اسلوب
تعريضي وهذا كما لو قال صاحبك وقد كتبت كتابا بخط رشيق
وانت شهير بحسن الخط انت كتبت هذا وصاحبك امي لا يحسن الخط
ولا يقدر الا على خربشة فاسدة فقلت له بل كتبته انت كان قصدك
بهذا الجواب تقريره لك مع الاستهزاء به لا نفيه عنك واثباته للامي
او المخربش لان اثباته والامر دائر بينهما للعاجز منهما استهزاء به
واثبات للقادر وثانيها ان ابرهيم عليه السلام غاظته تلك الاصنام حين
ابصرها مصطفة مرتبة وكان غيظه من كبيرها اشد لما راى من
زيادة تعظيمهم له فاسند الفعل اليه لانه هو السبب في استهانته
بها وحطمه لها والفعل كما يسند الى مباشره يسند الى حامله
عليه وثالثها ان يكون حكاية لما يلزم على مذهبهم كانه قال لهم
ما تنكرون ان يفعله كبيرهم فان من حق من يعبد ويدعى الها ان
يقدر على هذا واشد منه وهذه الوجوه الثلاثة ذكرها صاحب
الكشاف ورابعها انه كناية عن مذكور اي فعله من فعله ثم يبتدي
كبيرهم هذا وخامسها انه يجوز ان يكون فيه وقف عند قوله
بل فعله ثم يبتدي ويقول فسلوهم والمعنى بل فعله كبيرهم
وعنى نفسه لان الانسان اكبر انفسهم وسادسها ان يكون في الكلام

تقديم

تقديم وتاخير كانه قال بل فعله كبيرهم هذا ان كانوا ينطقون فاسئلوهم
فيكون اضافة الفعل الى كبيرهم مشروطا بكونهم ناطقين فلما لم
يكونوا ناطقين امتنع ان يكونوا فاعلين وسابعها قرئ ابن
السميفع فعلّه كبيرهم يعني فلعله اي فلعل الفاعل كبيرهم القول
الثاني وهو قول طائفة من اهل الحكايات ان ذلك كذب واحتجوا
بما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه لم يكذب ابرهيم الا ثلث كذبات كلها في
ذات الله قوله اني سقيم وقوله بل فعله كبيرهم وقوله لسارة
هي اختي وفي خبر اخر ان اهل الموقف اذا سالوا ابرهيم الشفاعة
قال اني كذبت ثلث كذبات ثم قرروا قولهم من جهة العقل
وقالوا الكذب ليس قبيحا لذاته فان النبي اذا هرب من ظالم واختفى
في دار انسان فجاء الظالم وسال عن حاله فانه يجب الكذب فيه واذا
كان كذلك فاي بعد في ان ياذن الله تعالى في ذلك لمصلحة لا يعرفها الا هو
واعلم ان هذا القول مرغوب عنه اما الخبر الذي رووه فلان
يضاف الكذب الى رواته اولى من ان يضاف الى الانبياء والدليل
القاطع عليه انه لو جاز ان يكذبوا لمصلحة وباذن الله تعالى فيه
فلنجوز هذا الاحتمال في كل ما اخبروا عنه وذلك يبطل الوثوق بالشرع
ويطرق التهمة الى كله ثم ان ذلك الخبر لو صح فهو محمول
على المعاريض على ما قال عليه السلام ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب
واما قوله تعالى بل فعله كبيرهم فقد ظهر الجواب عنه واما قوله
لسارة انها اختي فالمراد انها اختي في الدين واذا امكن حمل الكلام
على ظاهره من غير نسبة الكذب الى الانبياء فحينئذ لا يحكم بنسبة الكذب

اليهم الايه يهديك اما قوله تعالى فرجعوا الى انفسهم فقالوا انكم
انتم الظالمون ففيه وجوه الاول ان ابرهيم عليه السلام لما نبههم بما اورده
عليهم من قبح طريقتهم تنبهوا فعلموا ان عبادة الاصنام باطلة وانهم
على غرور وجهل في ذلك الثاني قال مقاتل فرجعوا الى انفسهم
فلاموها وقالوا انكم انتم الظالمون لابرهيم حيث يزعمون انه
كسرها مع الفاس بين يدي الكبير وثالثها المعنى انتم الظالمون لانفسكم
وهو الاظهر
حيث سالتم عنه ذلك حتى انه اخذ يستهزئ بكم في الجواب
والوجه هو الاول اما قوله تعالى ثم نكسوا على رؤوسهم لقد علمت
ما هؤلاء ينطقون فقال صاحب الكشاف نكسته قلبته فجعلت اسفله
اعلاه ففيه مسايل المسئلة الاولى ثم ذكر في المعنى وجوها احدها
ان المراد استقاموا حين رجعوا الى انفسهم واتوا بالفكرة الصالحة
ثم انتكسوا فقلبوا عن تلك الحالة واخذوا في المجادلة بالباطل و
ان هؤلاء مع تقاصر حالها عن حال الحيوان الناطق الهة معبودة
وثانيها قلبوا على رؤوسهم حقيقة لفرط اطراقهم خجلا
وانكسارا وانخزالا مما بهتهم ابرهيم فما احاروا جوابا الا ما هو حجة
عليهم وثالثها قال ابن جرير ثم نكسوا على رؤوسهم في الحجة
عليهم لابرهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم بما هو
الحجة لابرهيم حين جادلهم اي قلبوا في الحجة فاحتجوا على ابرهيم بما
هو الحجة لابرهيم عليهم فقالوا لقد علمت ما هؤلاء ينطقون فاقروا بهذه
الحيرة التي لحقتهم قال والمعنى نكست حجتهم فاقيم الخبر عنهم
مقام الخبر عن حجتهم المسئلة الثانية قرئ نكسوا على لفظ ما لم يسم فاعله
اي

اي نكسوا انفسهم على رؤوسهم قراه به رضوان بن عبد المعبود اما قوله تعالى
قال افتعبدون من دون الله ما لا ينفعكم شيئا ولا يضركم
اف لكم ولما تعبدون من دون الله افلا تعقلون قال
صاحب الكشاف اف صوت اذا صوت به علم ان صاحبه متضجر
وان ابرهيم عليه السلام اضجره ما راى من ثباتهم على عبادتها بعد انقطاع عذرهم
ووضوح الحق وزهوق الباطل فتافف بهم ثم يحتمل انه قال لهم ذلك
وقد عرفوا صحته ويحتمل انه قال لهم ذلك وقد ظهرت الحجة وان
لم يعقلوا وهذا هو الاقرب لقوله افتعبدون ولقوله افلا تعقلون قوله
تعالى قالوا حرقوه وانصروا الهتكم ان كنتم فاعلين قلنا يا نار كوني
بردا وسلاما على ابرهيم وارادوا به كيدا فجعلناهم الاخسرين ونجيناه
ولوطا الى الارض التي باركنا فيها للعالمين اعلم انه تعالى لما بين ما
اظهر ابرهيم من دلايل التوحيد وابطال ما كانوا عليه من عبادة
التماثيل اتبعه بما يدل على جهلهم وانهم قالوا حرقوه وانصروا الهتكم
وههنا مسايل المسئلة الاولى في القران من القايل ذلك والمشهور
انه نمرود بن كنعان بن سنجاريب بن نمرود بن كوش بن حام بن نوح و
قال مجاهد سمعت ابن عمر يقول انما اشار بتحريق ابرهيم رجل من
الكرد من اعراب فارس وروى ابن جريج عن وهب عن شعيب
الجبائي قال ان الذي قال حرقوه رجل اسمه هيزن فخسف الله به الارض فهو
يتجلجل فيها الى يوم القيامة المسئلة الثانية واما كيفية القصة
قال مقاتل لما اجتمع نمرود وقومه لاحراق ابرهيم حبسوه في
بيت وبنوا بنيانا كالحظيرة وذلك قوله تعالى قالوا ابنوا له بنيانا

فالقوه في الجحيم ثم جمعوا له الحطب الكثير حتى ان المرأة لو مرضت
قالت ان عافاني الله لاجمعن حطبا لابراهيم ونقلوا له الحطب اربعين عافاني
يوما فلما اشتعلت النار اشتدت وصار الهواء بحيث لو مر الطير
في اقصى الهواء لاحترق ثم اخذوا ابرهيم ورفعوه على رأس البنيان
وقيدوه ثم اتخذوا منجنيقا ووضعوه فيه مقيدا مغلولا فصاحت
السماء والارض ومن فيهما من الملائكة الا الثقلين صيحة واحدة اي
ربنا ليس في ارضك احد يعبدك غير ابرهيم وانه يحرق فيك فائذن لي
في نصرته فقال سبحانه ان استغاث احدا منكم فاغيثوه وان لم يدع
غيري انا اعلم به وانا وليه فخلوا بيني وبينه فلما ارادوا القاءه في النار
واتاه خازن الرياح فقال ان شئت طيرت النار في الهواء فقال
ابرهيم لا حاجة لي اليكم ورفع رأسه الى السماء فقال اللهم انت
الواحد في السماء وانا الواحد في الارض ليس في الارض احد يعبدك
غيري حسبي الله ونعم الوكيل وقيل انه حين القي في النار قال لا اله
الا انت سبحانك رب العالمين لك الحمد ولك الملك لا شريك لك ثم
وضعوه في المنجنيق ورموا به الى النار فاتاه جبريل وقال يا ابرهيم
هل من حاجة قال اما اليك فلا قال فسل ربك فقال حسبي من سؤالي
علمه بحالي فقال الله تعالى يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم وقال
السدي انما قال ذلك جبريل اختبارا قال ابن عباس في رواية
مجاهد لو لم يتبع بردها سلاما لمات ابرهيم من بردها قال ولم يبق
يومئذ في الدنيا نار الا طفئت ثم قال السدي فاخذت الملائكة
بضبعي ابرهيم واقعدوه في الارض فاذا عين ماء عذب وورد احمر
ونرجس

ونرجس ولم تحرق منه الا وثاقه وقال المنهال بن عمرو واخبرت ان ابر
هيم عليه لما القي في النار كان فيها اما اربعين يوما او خمسين يوما وقال
ما كنت اياما اطيب عيشا مني اذ كنت فيها وقال ابن اسحق
بعث الله ملك الظل في صورة ابرهيم فقعد الى جنب ابرهيم يؤنسه
واتاه جبريل بقميص من حرير الجنة وقال يا ابرهيم ان ربك يقول
اما علمت ان النار لا تضر احبائي ثم نظر نمرود من صرح له فرآه
جالسا في روضة ورأى الملك قاعدا الى جنبه وما حوله نار تحرق
الحطب فناداه نمرود يا ابرهيم هل تستطيع ان تخرج منها قال نعم قال قم
فاخرج فقام فمشى حتى خرج منها فلما خرج قال له نمرود من الرجل الذي
رأيته معك في صورتك قال ذاك ملك الظل ارسله ربي ليؤنسني
فيها فقال نمرود اني مقرب الى الهك قربانا لما رأيت من قدرته
وعزته فيما صنع بك واني ذابح له اربعة آلاف بقرة فقال ابرهيم
لا يقبل الله ما كنت على دينك فقال لا استطيع ترك ملكي ولكن
سوف اذبحها له ثم كف عن ابرهيم وروي هذه القصة على وجه
آخر وهو انهم بنوا لابرهيم بنيانا والقوه فيه واوقدوا عليه النار
سبعة ايام ثم اطبقوا عليه ثم فتحوا عنه فاذا هو غير محترق يعرق
عرقا فقال لهم هاران بن لوط ان النار لا تحرقه لانه سحر النار ولكن
اجعلوه على شيء واوقدوا تحته فان الدخان يقتله فجعلوه فوق
بئر واوقدوا تحته فطارت شرارة فوقعت في لحية ابن لوط فاحرقته
المسئلة الثالثة انما اختاروا المعاقبة بالنار لانها اشد العذاب
وهو الاحراق اما قوله تعالى قلنا يا نار كوني بردا وسلاما على ابرهيم ففيه

مسايل المسألة الاولى قال ابو مسلم الاصفهاني في تفسير قوله قلنا
يا نار كوني المعنى انه سبحانه جعل النار بردا وسلاما لان هناك كلام
لقوله ان نقول له كن فيكون اي يكونه واحتج عليه بان النار جماد
ولا يجوز خطابه والاكثرون على انه وجد ذلك القول ثم هؤلاء لهم
قولان احدهما وهو قول السدي ان القايل هو جبريل عليه السلام
والثاني وهو قول الاكثرين ان القايل هو الله تعالى وهذا هو الاحق بـ
الاليق بالظاهر وقوله النار جماد فلا يكون في خطابها فايدة قلنا لم
لا يجوز ان يكون المقصود من ذلك الامر مصلحة عايدة الى الملايكة
المسألة الثانية اختلفوا في ان النار كيف بردت على ثلثة اوجه
احدها ان الله تعالى ازال عنها ما فيها من الحر والاحراق وابقى ما فيها
من الاضاءة والاشراق والله على كل شيء قدير وثانيها انه سبحانه
خلق في جسم ابرهيم كيفية مانعة من وصول اذى النار اليه كما
يفعل بخزنة جهنم وكما انه ركب بنية النعامة بحيث لا يضرها
ابتلاع الحديدة المحماة وبدن السمندل بحيث لا يضره المكث في
النار وثالثها انه سبحانه خلق بينه وبين النار حايلا يمنع
من وصول النار اليه قال المحققون والاول اولى لان ظاهر
قوله يا نار كوني بردا ان نفس النار صارت باردة حتى سلم
ابرهيم من تاثيرها لا ان النار بقيت كما كانت فان قيل النار اسم
للجسم الموصوف بالحرارة واللطافة فاذا كانت الحرارة جزءا
من مسمى النار امتنع كون النار باردة فاذن وجب ان يقال المراد
من النار الجسم الذي هو احد اجزاء مسمى النار وذلك مجاز

فلم كان مجازكم اولى من المجازين الآخرين قلنا المجاز الذي ذكرناه يبقى
معه حصول البرد وفي المجازين الذين ذكرتموها لا يبقى ذلك فكان
مجازنا اولى اما سلاما على ابرهيم فالمعنى ان البرد اذا افرط اهلك
كالحر بل لا بد من الاعتدال في حصول الاعتدال ثلثة اوجه احدها ان
يقدر الله تعالى بردها بالمقدار الذي لا يؤثر وثانيها ان بعض
النار صار بردا وبقي بعضها على حرارته فتعادل الحر والبرد وثالثها
انه تعالى جعل في جسمه مزيد حر فسلم على ذلك البرد بل انتفع به والتذ
ثم ههنا سؤالات السؤال الاول انكل النيران ذلك وصارت
بردا ام بعينها الجواب المذكور هي الماهية فلا بد وان يحصل البرد في
الماهية ويلزم منه عمومه في كل افراد الماهية وقيل بل اختص بتلك
النار لان الغرض انما يتعلق ببرد تلك النار وفي النار منافع للخلق
فلا يجوز والمراد خلاص ابرهيم من النار ايصال الضرر الى ساير الخلق
السؤال الثاني هل يجوز ما روي من الخبر من انه سلام الله على
ابرهيم الجواب الظاهر انه كما جعل النار بردا جعلها سلاما
عليه حتى خلص فالذي قاله بعيد وفيه تغيير للكلام المرتب السؤال
الثالث افيجوز ما روي من انه لو لم يقل وسلاما لاتى البرد عليه
الجواب ذلك بعيد لان برد النار لم يحصل منها وانما حصل
من جهة الله تعالى فهو القادر على الحر والبرد فلا يجوز ان يقال كان
البرد يعظم لولا قوله سلاما السؤال الرابع افيجوز ما قيل من
انه كان في النار انعم عيشا منه في ساير احواله الجواب لا يمتنع
ذلك فيه من مزيد النعمة عليه وكمالها ويجوز ان يكون انما اختار

انعم عيشاً هنالك لعظم ما ناله من السرور بخلاصه من ذلك الامر
العظيم ولعظيم سروره بظفره باعدائه وبما ظهر من دين الله
اما قوله تعالى واراد وابه كيداً فجعلناهم الاخسرين اي ارادوا الكيد
فما كانوا الا مغلوبين غالبوه بالجدال فلقنه الله الحجة المتلمة
ثم عدلوا الى القوة والجبروت فنصره ثم سبحانه وتم النعم عليه
بان نجاه ونجا لوطاً معه وابن اخيه وهو لوط بن هاران الى
الارض التي باركنا فيها للعالمين وفي الاخبار ان هذه الواقعة كانت
حدود بابل فنجاه الله تعالى من تلك البقعة الى الارض المباركة ثم قيل
انها مكة وقيل انها ارض الشام لقوله تعالى الى المسجد الاقصى الذي
باركنا حوله والسبب في تركها اما في الدين فلان اكثر الانبياء
بعثوا فيه وانتشرت شرايعهم وآثارهم الدينية واما في الدنيا
فلان الله تعالى بارك فيها بكثرة الماء والشجر والثمر والخصب و
الطيب العيش وما من ماء عذب الا ينبع اصله من تحت الصخرة
بيت المقدس وقوله تعالى وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً
وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا
اليهم فعل الخيرات واقام الصلوة وايتاء الزكوة فكانوا لنا عا
بدين اعلم انه تعالى بعد ذكره لانعامه على ابرهيم وعلى لوط
بانجائهما الى الارض المباركة اتبعه بذكره غيره من النعم وانما جعل بينهما
الان في كون لوط معه مع ما كان بينهما من القرابة والشركة في النبوة
مزيد انعام ثم انه سبحانه وتعالى ذكر النعم التي افاضها على ابرهيم
ثم النعم التي افاضها على لوط اما الاول فمن وجوه احدها قوله
ووهبنا

ووهبنا له اسحق ويعقوب نافلة واعلم ان النافلة العطية خاصة
وكذلك النفل ويسمى الرجل الكثير العطاء نوفلاً ثم للمفسرين ههنا قولان
الاول انه ههنا مصدر من وهبنا له هبة اي وهبنا له اعطية وفضلاً
من غير ان يكون جزاء مستحقاً وهذا قول مجاهد وعطاء والثاني وهو
قول ابي بن كعب وابن عباس وقتادة والفراء والزجاج ان ابرهيم عليه السلام
لما سال الله ولداً قال رب هب لي من الصالحين فاجاب الله تعالى
دعاءه ووهب له اسحق واعطاه يعقوب من غير دعائه فكان ذلك نافلة
كالشي المتطوع به من الادميين وكانه قال ووهبنا له اسحق اجابة لدعائه
ووهبنا له يعقوب نافلة على ما سال كالصلوة النافلة التي هي
زيادة على الفرض وعلى هذا النافلة يعقوب خاصة والوجه الاول
اقرب لانه تعالى جمع بينهما ثم ذكر قوله نافلة فاذا صلح ان يكون وصفاً
لهما فهو اولى النعمة الثانية قوله تعالى وكلا جعلنا صالحين اي وكلا من
ابرهيم واسحق ويعقوب مرسلين هذا قول الضحاك وقال آخرون
عاملين بطاعة الله مجتنبين محارمه والوجه الثاني اقرب لان
لفظ الصلاح يتناول الكل ولانه سبحانه قال بعد هذه الاية واوحينا
اليهم فلو حملنا الصلاح على النبوة لزم التكرار واحتج اصحابنا
بهذه الاية على ان افعال العباد مخلوقة لله تعالى لان قوله تعالى جعلناهم
صالحين يدل على ان ذلك الصلاح من قبله اجاب الجبائي بانه لو كان
كذلك لما وصفهم بكونهم صالحين وبكونهم ائمة وبكونهم عابدين ولما
مدحهم بذلك ولما اثنى عليهم واذا ثبت ذلك فلا بد من التاويل
وهو من وجهين الاول ان يكون المراد انه سبحانه اتاهم من لطفه ونحو

وتوفيقه ما صلحوا به والثاني المراد انهم صالحون لكن كما يقال فلان
وتحقيق قولنا وعدله وجزمه اذا احكم بذلك واعلم ان هذا
الوجوه محتملة اما اعتقادهم على المدح والذم فالغرض المعهود ان
ان يعارضه مثل الداعي والعلم واما الحمل على اللطف فباطل لان
فعل الالطاف عام في المكلفين فلا بد في هذا التخصيص من فائدة وايضا
فلان قوله جعلته صالحا كقولك جعلته متحركا فحمله على تحصيل شيء سوى
الصلاح ترك للظاهر واما الحمل على التسمية فهو ايضا مجاز فقطع الباب
انه قد صار اليه عند الضرورة في بعض المواضع وههنا لا ضرورة الا ان يرجعوا
مرة اخرى الى فصل المدح والذم فحينئذ يرجع ايضا الى مسالتي الداعي
والعلم النعمة الثالثة قوله تعالى وجعلناهم ائمة يهدون بامرنا وفيه
قولان احدهما اي جعلنا ائمة يهدون الى دين الله والخيرات بامرنا واذ
ننا والثاني في قول ابي مسلم ان هذه الامامة هي النبوة والاول
اولى لئلا يلزم التكرار بامرنا واذننا واحتج اصحابنا بهذه الاية
على امرين احدهما في خلق الافعال بقوله وجعلناهم ائمة وتقريره
مامر والثاني على ان المدعو الى الحق والمنع من الباطل لا يجوز الا
بامر الله ثم لان الامر لو لم يكن متعديا لما كان في قوله بامر الله فائدة
النعمة الرابعة قوله واوحينا اليهم فعل الخيرات وهذا يدل على
انه سبحانه خصهم بشرف النبوة وذلك من اعظم النعم قال الزجاج
حذف الهاء من اقامة لان الاضافة عوض منه وقال غيره الاقام
والاقامة مصدر قال ابو القاسم الانصاري الصلاة
اشرف العبادات البدنية وشرعت لذكر الله والزكوة اشرف
العبادات

المالية ومجموعهما التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله واعلم
انه سبحانه وصفهم اولا بالصلاح لانه اول مراتب السيادة الى
الله ثم ترقى فوصفهم بالامامة ثم ترقى فوصفهم بالنبوة والوحي فاذا
كان الصلاح الذي هو العصمة اول مراتب النبوة دل ذلك على ان الا
نبياء معصومون فان المحروم عن اول المراتب بان يكون محروما عن النهاية
اولى ثم انه سبحانه لما بين اصناف نعمه عليهم بين بعد ذلك اشتغالهم بعبوديته
فقال وكانوا لنا عابدين كانه سبحانه لما وفى بعهد الربوبية والاحسان
والانعام فهم ايضا وفوا بعهد العبودية وهو الاشتغال بالطاعة
والعبادة والله اعلم القصة الرابعة قصة لوط عليه اتيناه حكما
وعلما ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث انهم كانوا قوم سوء
فاسقين وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين اعلم انه سبحانه وتعالى بعد
بيان ما انعم به على ابراهيم اتبعه بذكر نعمه على لوط لما جمع بينهما من قبل
وفيه مسائل المسألة الاولى الواو في قوله تعالى ولوطا قولان احدهما
وهو قول الزجاج انه عطف على قوله واوحينا اليهم والثاني
قول ابي مسلم انه عطف على قوله اتينا ابراهيم رشده ولا بعد من حيث
في قوله ولوطا وكانه قال اتينا لوطا واخر ذكره المسألة الثانية
في اصناف النعم وهي احدها الحكم اي الحكمة وهي التي يجب فعلها او
فصل بين الخصوم وقيل هي النبوة وقيل النبوة وثانيها العلم وا
علم ان ادخال التنوين عليهما يدل على علو شان ذلك الحكم وذلك العلم
وثالثها ونجيناه من القرية التي كانت تعمل الخبائث دون نفس
القرية ولان الهلاك بهم فنجاه الله تعالى من ذلك ثم بين سبحانه بقوله انهم

كانوا قوم سوء فاسقين ما اراده بالخبائث واجرهم فيما كانوا يفعلون
عليه ظاهر **ورابعها** قوله وادخلناه في رحمتنا انه من الصالحين وفي
تفسير الرحمة قولان احدهما النبوة اي انه لما كان صالحا للنبوة
ادخله في رحمته لمن يقوم بحقها عن مشاقها والثاني انه الثواب عن ابن
عباس والضحاك ويحتمل ان يقال انه عليه لما اتاه الله الحكم والعلم و
تخلص عن جلساء السوء انفتحت عليه ابواب المكاشفات وتجلت له الانوار
الغيبية وهي بحر لا ساحل له وهي الرحمة في الحقيقة **القصة الرابعة**
قصة نوح عليه ونوحا اذ نادى من قبل فاستجبنا له ونجيناه واهله
من الكرب العظيم ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا انهم كانوا
قوم سوء فاغرقناهم اجمعين **اما قوله** اذ نادى من قبل ففيه مسائل
المسألة الاولى لا شبهة في ان المراد من هذا النداء دعاؤه على قومه
بالعذاب ويؤكد استجابة الله تعالى عنه ذلك تارة على الاجمال وهو قوله
رب اني مغلوب فانتصر وتارة على التفصيل وهو قوله وقال نوح
رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا ويدل عليه ايضا ان الله تعالى
اجابه بقوله فاستجبنا له فنجيناه واهله من الكرب العظيم وهذا الجواب
يدل على ان المذكور فيه كان هو المطلوب في السؤال فدل على
ان نداءه او دعاءه كان بان يخبره مما يلحقه من جهتهم من ضروب
الاذى بالتكذيب والرد عليه وبان ينصره عليهم وبان يهلكهم فلذ
لك قال بعده ونصرناه من القوم الذين كذبوا باياتنا **المسألة الثا
نية** المحققون على ان ذلك النداء كان باذن الله تعالى لانه لو لم يكن
باذنه لم يؤمن ان يكون الصلاح ان لا يجاب اليه فيصير ذلك سببا

للنقصان

لنقصان حال الانبياء ولان الاقدام على مثل هذا الطلب لو لم يكن بالامر
لكان ذلك بالغرض في الاحتراز وقال الاخرون انه عليه لو لم يكن مأذونا
في ذلك وقال لان مقامه لم يحصل لاحد من خلائق الله كحيرة آدم ونوح
وحيرة آدم على قبول وسوسة ابليس وحيرة نوح على دعائه على
قومه فاوحى الله اليه لا يحزن فان دعوتك وقعت في ذي **اما قوله تعالى**
فنجيناه واهله من الكرب العظيم فالمراد باهله هاهنا اهل دينه وفي تفسير
الكرب وجوه **احدها** العذاب النازل بالكفار وهو الغرق وهو قول
الاكثر للمفسرين **وثانيها** انه تكذيب قومه اياه وما لقي منهم من الاذى
وثالثها انه مجموع الامرين وهو قول ابن عباس وهو الاقرب لانه عليه
كان قد دعاهم الى الله مدة طويلة وكان ينال منهم كل مكروه وكان الغم
يتزايد بسبب ذلك وعند اعلام الله تعالى اياه انه يغرقهم وامره باتخاذ الفلك
كان ايضا على غم وخوف من حيث لم يعلم من الذي يتخلص من الغرق ومن الذي
يغرق فازال الله عنه الكرب العظيم بان خلصه من جميع من امن به
معه **واما قوله** ونصرناه من القوم فقرأ ابي بن كعب ونصرناه
على القوم ثم قال المبرد وتقديره ونصرناه من مكروه من القوم
قال الله فمن ينصرنا من باس الله اي يعصمنا من عذابه وقال ابو
عبيدة من بمعنى على وقال صاحب الكشاف انه نصر الذي مطاوعه
انتصر وسمعت هذليا يدعو على سارق اللهم انصرهم
منه اي اجعلهم منتصرين منه **اما قوله تعالى** انهم كانوا قوم سوء
فالمعنى انهم كانوا قوم سوء لاجل ردهم عليه وتكذيبهم له
فاغرقناهم اجمعين لذلك الوجه الذي به خلصه منهم **القصة**

القصة الخامسة داود وسليمان إذ يحكمان في الحرث إذ نفشت
فيه غنم القوم وكنا لحكمهم شاهدين ففهمناها سليمان وكلا آتينا حكما وعلما
وسخرنا مع داود الجبال يسبحن والطير وكنا فاعلين وعلمناه
صنعة لبوس لكم لتحصنكم من بأسكم فهل أنتم شاكرون ولسليمان
الريح عاصفة تجري بأمره إلى الأرض التي باركنا فيها وكنا بكل
شيء عالمين ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا
ذلك وكنا لهم حافظين اعلم أن قوله تعالى وداود وسليمان
وأيوب وزكريا وذا النون كله نسق على ما تقدم من قوله ولقد
آتينا إبراهيم ومن قوله ولوطا آتيناه واعلم أن المقصود ذكر
نعم الله تعالى على داود وسليمان فذكر أولا النعمة المشتركة بينهما
ثم ذكر ما يختص به كل واحد منهما من النعم أما النعمة المشتركة بينهما
فهي قصة الحكومة ووجه النعمة فيها أن الله زينهما بالعلم والحكم
في قوله وكلا آتينا حكما وعلما ثم هذا تنبيه على أن العلم أفضل
الكمالات وأعظمها وذلك أن الله تعالى قدم ذكره ههنا على سائر النعم
الجليلة مثل تسخير الجبال والطير والريح والجن فإذا كان العلم مقدما
على هذه الأشياء فما ظنك بغيرها وفيه مسائل المسألة الأولى قال ابن السكيت
النفش أن تنتشر الغنم بالليل ترعى بلا راع وهذا قول جمهور المفسرين
وعن الحسن أنه يجوز ذلك ليلا ونهارا المسألة الثانية أكثر المفسرين
على أن الحرث هو الزرع وقال بعضهم هو الكرم والأول أشبه بالعرف
المسألة الثالثة احتج من قال أقل الجمع اثنان بقوله لحكمهم مع أن المراد
داود وسليمان وجوابه أن الحكم كما يضاف إلى الحاكم فقد يضاف

لى المحكوم فإذا أضيف إلى الحاكمين إلى المحاكمين كان المجموع من الاثنين و
فوق وكنا لحكمهما شاهدين المسألة الرابعة في كيفية القصة وجهان أحدهما
قال أكثر المفسرين دخل رجلان على داود عليه السلام أحدهما صاحب حرث
والآخر صاحب غنم فقال صاحب الحرث إن غنم هذا دخلت حرثي وما أبقت
منه شيئا قال داود اذهب فإن الغنم لك فخرجا فمرا على سليمان عليه السلام فقال
كيف قضى بينكما فأخبراه فقال لو كنت أنا القاضي لقضيت بغير هذا فأخبر بذلك
داود عليه السلام فدعاه وقال كيف تقضي بينهما قال أدفع الغنم إلى صاحب الحرث فيكون
له منافعها من الدر والنسل والوبر حتى إذا كان من العام المستقبل كهيئته
يوم أكل دفعت الغنم إلى أهلها وقبض صاحب الحرث حرثه الثاني قال
ابن مسعود ومقاتل إن راعيا نزل ذات ليلة بجنب كرم فدخلت الغنم
الكرم وهو لا يشعر فأكلت القضبان وأفسدت الكرم فذهب صاحب الكرم
من الغد إلى داود عليه السلام فقضى له بالغنم لأنه لم يكن بين ثمن الغنم وبين الكرم
تفاوت فخرجا ومرا بسليمان عليه السلام فقال كيف قضى بينكما فأخبراه فقال غير
هذا أرفق للفريقين فأخبر داود بذلك فدعا سليمان فقال له بحق الأبوة
والنبوة إلا أخبرتني بالذي هو أرفق للفريقين فقال تسلم الغنم إلى
صاحب الكرم حتى يرتفق بمنافعها ويعمل الراعي في إصلاح الكرم حتى يعود
كما كان ثم ترد الغنم إلى صاحبها فقال داود إنما القضاء ما قضيت و
حكم بذلك قال ابن عباس حكم سليمان بذلك وهو ابن إحدى عشرة سنة
وههنا أمور لا بد من البحث عنها السؤال الأول هل يدل قوله على
أنهما عليهما السلام اختلفا في الحكم أم لا فإن الأكثرين قالوا إنهما اختلفا
البتة وإنه تعالى بين لهما الحكم لكنه بينه على لسان سليمان عليه السلام الجواب

الصواب انهما اختلفا والدليل اجماع الصحابة والتابعين على ما رويناه
وايضا فقد قال تعالى وكنا لحكمهم شاهدين ثم قال ففهمناها سليمان والفاء
للتعقيب فوجب ان يكون ذلك الحكم سابقا على هذا التفهيم فذلك السابق
اما ان يقال انهما اتفقا فيه فان اتفقا فيه لم يبق لقوله ففهمناها سليمان فا
يدة وان اختلفا فيه فذلك هو المطلوب السؤال الثاني سلمنا انهما
اختلفا في الحكم ولكن الحكمان صادرين عن النص او عن الاجتهاد الجواب
الامران جائزان عندنا وزعم الجبائي انهما كانا صادرين عن النص ثم انه
تارة يبني ذلك على الاجتهاد غير جائز منهم في الجملة ولكنه غير جائز في هذه
المسئلة اما المأخذ الاول فقد تكلمنا فيه في كتابنا المسمى بالمحصول في
الاصول ولنذكر ههنا اصول الكلام من الطرفين احتج الجبائي
على ان الاجتهاد غير جائز من الانبياء بامور احدها قوله تعالى قل ما يكون
لي ان ابدله من تلقاء نفسي ان اتبع الا ما يوحى الي وقوله وما ينطق
عن الهوى وثانيها ان الاجتهاد طريقه الظن وهو قادر على اد
راكه يقينا فلا يجوز مصيره الى الظن كالمعاين للقبلة لا يجوز له
ان يجتهد وثالثها ان مخالفة الرسول توجب الكفر لقوله تعالى فلا
وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ومخالفة المظنون والمجتهد
لا توجب الكفر ورابعها لو جاز ان يجتهد في الاحكام لكان لا يتوقف
في شيء منها فكان وقد توقف في مسئلة الظهار واللعان الى ورود الوحي فدل
على ان الاجتهاد غير جائز عليه وخامسها ان الاجتهاد انما يجوز
المصير اليه عند فقد النص فلو فقدان النص في حق الرسول
كالممتنع فوجب ان لا يجوز الاجتهاد منه وسادسها لو جاز

الاجتهاد من الرسول لجاز ايضا من جبريل عليه وحينئذ لا يحصل الامان ان
هذه الشرائع التي جاء بها اي من نصوص الله تعالى او من اجتهاد جبريل
عليه السلام والجواب عن الاول ان قوله تعالى قل ما يكون لي ان ابدله من
تلقاء نفسي ان اتبع لا يدل على قولكم لانه وارد في ابدال اية باية ولانه
عقيب قوله تعالى وقال الذين لا يرجون لقاءنا ائت بقران غير هذا او بد
له ولا مدخل للاجتهاد في هذا اما قوله وما ينطق عن الهوى فبعيد
لان من يجوز له الاجتهاد يقول ان الذي اجتهد فيه هو عن وحي على
الجملة وان لم يكن كذلك على التفصيل ولان لا ينافي رده في الاداء
عن الله في حكمه الذي قد يكون بالعقل والجواب عن الثاني ان الله
تعالى اذا قال له اذا غلب على ظنك كون الحكم معللا في الاصل بكذا ثم غلب
على ظنك قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فاحكم بذلك فههنا الحكم مقطوع
به والظن غير واقع فيه بل في طريقه والجواب عن الثالث انا لا نسلم ان
مخالفة المجتهد ان جاز مطلقا بل جواز مخالفتها مشروط بصدورها من غير
المعصوم والدليل عليه انه يجوز للامة ان يجمعوا اجتهادا ثم مخالفتهم حال
الرسول كفر والجواب عن الرابع لعله عليه كان ممنوعا عن الاجتهاد
في بعض الانواع او لو كان مأذونا مطلقا لكنه لم يظهر له في تلك الصور وجه الا
جتهاد فلا جرم توقف والجواب عن الخامس لم لا يجوز ان يحبس النص
عنه في بعض الصور فحينئذ يحصل شرط جواز الاجتهاد والجواب
عن السادس ان هذا الاحتمال مدفوع باجماع الامة على خلافه فهذا هو
الجواب عن شبه المنكرين والذي يدل على جواز الاجتهاد عليه وجوه
احدها ان الله تعالى اذا غلب على ظنه ان الحكم في الاصل معلل بمعنى ثم علم

او ظن قيام ذلك المعنى في صورة اخرى فلا بد وان يغلب على ظنه ان حكم
الله في هذه الصورة مثل ما في الاصل وعنده مقدمة يقينية وهي ان مخالفة
حكم الله سبب لاستحقاق العقاب فيتولد من هاتين المقدمتين ظن استحقاق
العقاب بمخالفة هذا الحكم المظنون وعند هذا اما ان يقدم على الفعل
والترك معا وهو محال لاستحالة الجمع بين النقيضين او يتركهما وهو محال لاستحالة
الخلو عن النقيضين او يرجح المرجوح على الراجح وهو باطل ببديهة العقل او
يرجح الراجح على المرجوح وذلك هو العمل بالقياس والنكتة هي التي عليها المعول
في العمل بالقياس وهي قائمة ايضا في حق الانبياء عليهم السلام وهذا يتوجه
جواز الاجتهاد من جبريل عليه وثانيها ان قوله تعالى فاعتبروا امر للكل
بالاعتبار فوجب اندراج الرسول فيه مدخلا لانه امام المعتبرين وافضلهم ع
وثالثها ان الاستنباط ارفع درجات العلماء فوجب ان يكون للرسول
فيه مدخل والا لكان كل واحد من آحاد المجتهدين افضل منه في هذا الباب
فان قيل هذا انما يلزم لو لم يكن درجة اعلى من الاعتبار وليس كذلك لانه
كان يستدرك الاحكام وحيا على سبيل اليقين وذلك ارفع درجة من الاجتهاد
الذي ليس قصاراه الا الظن قلنا لا يمتنع ان لا يجد النص في بعض المواضع
فلو لم يتمكن من الاجتهاد لكان اقل درجة من المجتهد الذي يمكنه تعرف ذلك الحكم
من الاجتهاد وكان ذلك مفيدا للقطع بالحكم ورابعها قال عليه السلام العلماء ورثة الانبياء
فوجب ان يثبت للانبياء درجة الاجتهاد ليرث العلماء عنهم ذلك وبعد تمام
القول في هذه المسألة وخامسها ان الله تعالى استحال ان يتقول لم اذنت وان
كان بهوى النفس فهو غير جائز وان كان بالاجتهاد فهو المطلوب المأخذ
قال الجبائي لو جوزنا الاجتهاد من الانبياء في هذه المسألة فوجب ان يجوز

لوجوه

لوجوه احدها ان الذي وصل الى صاحب الزرع من ضرر الماشية ومن
منافعها مجهول المقدار فكيف يجوز في الاجتهاد جعل احدهما عوضا عن الآخر
وثانيها ان اجتهاد داود ان كان صوابا لزم ان لا ينقض لان الاجتهاد
لا ينقض بالاجتهاد وان كان خطأ وجب ان يبين الله تعالى توبته
كما بين ما حكاه عن الانبياء فلما مدحهما بقوله وكلا آتينا حكما وعلما دل
على انه لم يقع الخطأ من داود وثالثها لو حكم بالاجتهاد لكان الحاصل
هناك ظنا لا علما لكن الله تعالى قال وكلا آتينا حكما وعلما ورابعها
كيف يجوز ان يكون عن اجتهاد مع قوله ففهمناها سليمان والجواب عن
الاول ان الجهالة في القدر لا تمنع من الاجتهاد كالجعالات في حكم المصراة
وعن الثاني لعله كان خطأ وهو من باب الصغائر وعن الثالث بينا ان من
تمسك بالقياس فالظن واقع في طريق الاثبات فاما الحكم فمقطوع به وعن الرابع
انه اذا تأمل واجتهد وأداه اجتهاده الى ما ذكرنا كان الله تعالى فهمه من حيث
طريقه ذلك فهذا جملة الكلام في بيان انه لا يمتنع ان يكون اختلاف داود وسليمان
عليهما السلام في ذلك الحكم انما كان بسبب الاجتهاد واما بيان انه لا يمتنع ايضا
ان يكون اختلافهما فيه بسبب النص وطريقه ان يقال ان داود عليه السلام كان
مأمورا من قبل الله تعالى في هذه المسألة بالحكم الذي حكم به ثم انه سبحانه نسخ ذلك
بالوحي الى سليمان خاصة وامره ان يعرف داود ذلك فصار ذلك الحكم حكمهما
فقوله ففهمناها اي اوحينا اليه فان قيل هذا باطل لوجهين الاول لما انزل
الله تعالى الحكم الاول على داود وجب ان ينزل نسخه على داود لا على سليمان
الثاني ان الله تعالى مدح كل واحد منهما على الفهم ولو كان ذلك على سبيل النص
لم يكن في فهمه كثير مدح انما المدح الكثير وقوة الخاطر والحذاقة في الاستنباط

والسؤال الثالث بينتم انه يجوز ان يكون خطؤهما لاجل النص وان يكون لاجل
الاجتهاد فاي القولين اولى الجواب الحق انهما ارجح لوجوه احدها انه
روي في اخبار كثيرة ان داود عليه لم يكن قد بت الحكم في ذلك حتى
سمع سليمان عليه يقول ان غير ذلك اولى وفي بعضها ان داود عليه ناشده
لكي يورد ما عنده وكل ذلك لا يليق بالنص لانه لو كان نصا لكان يظهره
ولا يكتمه السؤال الرابع هو انه كيف كان طريق الاجتهاد الجواب ان
وجه الاجتهاد فيه ما ذكره ابن عباس من ان داود عليه قوم قدر
الضرر في الكرم وكان مساويا لقيمة الغنم الى المجني عليه كما قال ابو حنيفة
في العبد اذا جنى على النفس يدفعه المولى بذلك او يفديه واما سليمان فان
اجتهاده ادى الى انه يجب مقابلة الاصول والزوائد فاما مقابلة الاصول
بالزوائد فغير جائز لانه يقتضي الحيف والفرق ولعل منافع الغنم في تلك
السنة كانت مقاربة لمنافع الكرم فحكم به قال الشافعي رضي الله فيمن غصب
عبدا فابق من يده انه يضمن القيمة فينتفع بها المغصوب منه باذا ما فوته
الغاصب من منافع العبد السؤال الخامس على تقدير ان يثبت قطعا ان
تلك المخالفة كانت مبنية على الاجتهاد فهل تدل هذه القصة على ان للمصيب
واحدا او الكل مصيبون الجواب اما القائلون بان المصيب واحد فمنهم
من استدل بقوله ففهمناها سليمان قال ولو كان الكل مصيبا لم يكن
لتخصيص سليمان عليه السلام بهذا التفهيم فائدة واما بان الكل مصيبون فمنهم
من استدل بقوله وكلا اتينا حكما وعلما ولو كان المصيب واحدا وكان مخالفه
مخطئا لما جاز ان يقال وكلا اتيناه علما واعلم ان الاستدلالين ضعيفان
اما الاول فلانه لم يقل انه تعالى فهمه الصواب فيحتمل انه فهمه الناسخ ولم
يفهم

يفهم ذلك داود لانه لم يبلغه وكل واحد منهما مصيب فيما حكم به على
ان الكل ما في الاية انها دالة على ان داود وسليمان ما كانا مصيبين وذلك
لا يوجب ان يكون الامر كذلك في شرعنا واما الثاني فلانه تعالى لم يقل انه
كلا اتيناه حكما وعلما بما حكم به بل يجوز ان يكون اتاه حكما وعلما بوجه
الاجتهاد وطرق الاحكام على انه لا يلزم كون كل مجتهد مصيبا في زعمهم ان
يكون الامر كذلك في شرعنا السؤال السادس لو وقعت هذه الواقعة
في شرعنا ما حكمها الجواب قال الحسن البصري هذه الاية محكمة
والقضاة يقضون بها الى يوم القيامة واعلم ان كثيرا من العلماء زعموا
انه منسوخ بالاجماع اختلفوا في حكمه فقال الشافعي رضي الله عنه
ان كان ذلك بالنهار لا ضمان لان لصاحب الماشية ان يسيب ما
شيته بالنهار والحفظ للزرع بالنهار على صاحبه وان كان ليلا يلزمه
الضمان لان حفظها بالليل عليه وقال ابو حنيفة رضي الله عنه
لا ضمان ليلا كان او نهارا اذا لم يكن متعديا بالارسال لقوله عليه جرح
العجماء جبار واحتج الشافعي بما روي عن البراء بن عازب انه قال كانت
ناقة ضاربة فدخلت حائطا فافسدت فذكر ذلك لرسول الله صلى الله عليه
فقضى ان حفظ الحوائط بالنهار على اهلها وحفظ الماشية بالليل على اهلها
وان على اهل الماشية ما اصابت ماشيتهم بالليل هذا تمام القول في هذه
الاية ثم ان الله تعالى ذكر بعد ذلك من النعم التي خص بها داود عليه السلام
بين الاول وسخرنا مع داود عليه امرين الاول سخر لداود الجبال
يسبحن والطير وكنا فاعلين وفيه مسائل المسئلة الاولى في تفسير هذا
التسبيح وجهان احدهما ان الجبال كانت تسبح ثم ذكروا وجوها

احدها قال مقاتل اذا ذكر داود ربه ذكرت الجبال والطير ربها وثانيها
قال الكلبي اذا سبح داود اجابته الجبال وثالثها قال سليمان بن حيان
كان داود اذا وجد فترة امر الله تعالى الجبال فسبحت فيزداد نشاطا
واشتياقا القول الثاني وهو اختيار بعض اصحاب المعاني انه يحتمل ان يكون
تسبيح الجبال والطير بمثابة قوله وان من شيء الا يسبح بحمده وتخصيص داود
بذلك انما كان بسبب انه عليه السلام كان يعرف ذلك ضرورة فيزداد يقينا وتعظيما
والقول الاول اولى لانه لا ضرورة في صرف اللفظ عن ظاهره اما المعتزلة فقالوا
لو حصل الكلام في الجبل لحصل اما بفعله او بفعل الله فيه فالاول محال لان
بنية الجبال لا تحتمل الحيوة والعلم والقدرة وما لا يكون حيا عالما قادرا
يستحيل منه الفعل والثاني ايضا انه محال لان المتكلم عندهم من كان فاعلا
للكلام لا من كان محلا للكلام فلو كان فاعل ذلك الكلام هو الله تعالى لكان المتكلم هو
الله لا الجبل فثبت انه لا يمكن اجراؤه على ظاهره فعند هذا قالوا معنى تسخيرها
مع داود والجبال مثل قوله يا جبال اوبي معه معناه تصرفي معه وسيري معه
ومعنى يسبحن من السبح الذي هو السباحة خرج اللفظ فيه على التكثير لو افرد
لقيل اسبحي معه اي سيري وهو كقوله ان لك في النهار سبحا طويلا اي تصرفا
ومذهبا اذا ثبت هذا فنقول ان سيرها هو التسبيح لدلالته على قدرة
الله تعالى وعلى سائر ما تنزه عنه واعلم ان مدار هذا القول على ان بنية الجبل
لا تقبل الحيوة وهذا ممنوع وعلى ان المتكلم من فعل الكلام وهو ايضا ممنوع
المسئلة الثانية اما الطير فلا امتناع ان يصدر عنها الكلام ولكن اجمعت
الامة على ان المكلفين اما الجن او الانس او الملائكة فيمتنع فيها سمعا
ان يبلغ في العقل الى درجة التكليف بل يكون حاله كحالة الطفل في ان يؤمر
ينهى

وينهى وان لم يكن مكلفا فصار ذلك معجزة من حيث جعلها في الفهم بمنزلة
المراهق وايضا دلالة على قدرة الله وعلى تنزيهه عما لا يجوز فيكون
القول فيه كالقول في الجبال المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف
ويسبحن حال بمعنى مسبحات او استئناف كان قائلا قال كيف سخرهن فقال
يسبحن والطير اما معطوف على الجبال او مفعول معه فان قلت لم
قدمت الجبال على الطير قلت لان تسخيرها وتسبيحها اعجب وادل على القدرة
وادخل في الاعجاز لانها جماد والطير حيوان ناطق اما قوله وكنا فاعلين
فالمعنى انا كنا قادرين على ان نفعل هذا وان كان عجبا عندكم وقيل نفعل
ذلك بالانبياء من الانعام الثاني قوله وعلمناه صنعة لبوس لكم
ليحصنكم من باسكم فهل انتم شاكرون وفيه مسائل المسئلة الاولى
اللبوس اللباس لكل حالة لبوسها المسئلة الثانية ليحصنكم قرئ بالياء والتاء
والنون وتخفيف الصاد وتشديدها فالنون لله عز وجل والتاء للصنعة او
للبوس المسئلة الثالثة قال قتادة اول من صنع الدرع داود
وانما كان صفائح قبله فهو اول من سردها وحلقها وذكر الحسن
ان لقمان الحكيم حضره وهو يعمل الدرع فاراد ان يسأله عما يعمل ثم كف
حتى فرغ فقال له الصمت حكم وقليل فاعله قالوا ان الله تعالى الان
له الحديد فعمل منه بغير نار كانه طين المسئلة الرابعة الباس هاهنا الحرب
وان وقع على السوء كله والمعنى ليمنعكم ويحرسكم من باسكم اي من الجرح
والقتل والسيف والسهم والرمح المسئلة الخامسة فيه دلالة ان
اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه فتوارث الناس عنه فعمت
دلالة ان اول من عمل الدرع داود ثم تعلم الناس منه وتوارث الناس عنه

فعمت النعمة بها كل محارب من الخلق الى آخر الدهر فيلزمهم شكر الله تعالى على
النعمة فقال فهل انتم شاكرون اي اشكروا الله على ما يسر عليكم من هذه
الصنعة واعلم انه سبحانه وتعالى لما ذكر النعم التي خص بها داود ذكر بعده
التي خص بها سليمان قال قتادة ورث الله سليمان بن داود ملكه ونبوته
وزاد عليه امرين تسخير الريح والشياطين وفيه مسايل المسئلة الاولى
قوله ولسليمان الريح عاصفة تجري بامره اي جعلناها عاصفة طايعة منقادة
له يعني ان ارادها عاصفة كانت عاصفة واذا ارادها لينة كانت لينة والله
سخرها في الحالين فان قيل العاصف الشديدة الهبوب وقد وصفها الله تعالى
في قوله رخاء حيث اصاب كيف الجمع والجواب من وجهين الاول انها كانت في
نفسها رخية طيبة كالنسيم فاذا مرت بكرسيه ابعدت به في مدة يسيرة
على ما قال غدوها شهر ورواحها شهر وكانت جامعة بين الامرين رخاء
في نفسها عاصفة في عملها مع طاعتها وهبوبها على حسب ما يريد ويحكم به الى
انه معجزة الثاني انها كانت في وقت عاصفا لاجل هبوبها على حكم ارادته
المسئلة الثانية قرئ الريح والرياح بالرفع والنصب فيهما فالرفع على الابتداء
والنصب على العطف على الجبال فان قيل قال في داود وسخرنا مع داود
الجبال وقال في حق سليمان وسخرنا لسليمان الريح فذكر في حق داود بكلمة مع
وفي حق سليمان باللام وراعى هذا الترتيب في قوله يا جبال اوبي معه وقال
وسخرنا له الريح تجري بامره فما الفايدة في تخصيص داود بلفظ مع وسليمان
باللام قلنا يحتمل ان الجبال لما اشتغل بالتسبيح حصل له نوع شرف فلما اضيف
اليه بلام الملك واما الريح فلم يصدر عنه الا ما يجري مجرى الخدمة فلا جرم اضيف
الى سليمان بلام التمليك وهذا اقناعي اما قوله الى الارض التي باركنا فيها فالمعنى

الى بيت

الى بيت المقدس قال الكلبي من اصطخر الى الشام يركب عليها سليمان و
اصحابه اما قوله وكنا بكل شيء عالمين اي بعلمنا بالاشياء صح منها ان يدبر
هذا التدبير في رسلنا وفي خلقنا ان نفعل هذه المعجزات القاهرة الانعام
الثاني قوله ومن الشياطين من يغوصون له ويعملون عملا دون ذلك وكنا
لهم حافظين وفيه مسايل المسئلة الاولى المراد انهم يغوصون في البحار ويستخرجون
الجواهر ويتجاوزون ذلك الى الاعمال والمهن واما المدن والقصور
واختراع الصنايع العجيبة كما قال يعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل
واما الصناعات فكاتخاذ الحمامات والنورة والطواحين والقوارير و
الصابون المسئلة الثانية قوله ومن الشياطين يعني وسخرنا لسليمان
من الشياطين من يغوصون او فهو من موضع رفع من وجهين على الريح
قال الزجاج ويجوز ان يكون في موضع رفع من وجهين الاول النسق على الر
يح المعنى ولسليمان الريح وله من يغوصون من الشياطين ويجوز ان يكون
رفعا على الابتداء ويكون له الخبر المسئلة الثالثة يحتمل ان يكون من يغوص
منهم هو الذي يعمل سائر الاعمال ويحتمل انهم فرقة اخرى ويكون الكل داخلا
في لفظة من وان كان الاول هو الاقرب المسئلة الرابعة ليس في الظاهر
الا انه سخرهم لكنه روي انه تعالى سخر كفارهم دون المؤمنين وهو الاقرب من
وجهين احدهما اطلاق لفظ الشياطين والثاني قوله وكنا لهم حافظين فان
المؤمن اذا سخر في امر لا يجب ان يحفظ لئلا يفسد وانما يجب ذلك في الكافر
المسئلة الخامسة في تفسير قوله وكنا لهم حافظين وجوه احدها انه تعالى وكل
بهم جمعا من الملائكة او جمعا من مؤمني الجن وثانيها سخرهم الله تعالى
بان حبب اليهم طاعته وخوفهم من مخالفته وثالثها قال ابن عباس

بين يديه وبسلطانه يتمكن عليهم يفعل بهم ما يشاء فان قيل وعن اي شي كانوا محفوظين
قلنا فيه ثلثة اوجه احدها انه تعالى كان يحفظهم عليه لئلا يذهبوا ويتركوا
له وثانيها قال الكلبي كان يحفظهم من ان يهيجوا احدا في زمانه وثالثها
كان يحفظهم من ان يفسدوا ما عملوا وكان دابهم انهم يعملون في النهار ويفسدون في
الليل المسئلة الثانية سأل الجبائي نفسه وقال كيف يتهيأ لهم هذه
الاعمال واجسامهم رقيقة لا يقدرون على عمل الثقيل وانما يمكنهم الوسوسة واجاب
بانه سبحانه كثف اجسامهم خاصة وقواهم وزاد في عظمهم ليكون ذلك معجزة لسليمان
فلما مات سليمان ردهم الى الخلقة الاولى لانه لو تبقاهم على الخلقة الثانية لصار شبهة
على الناس ولو ادعى متنبي النبوة وجعله دلالة لكان كمعجزات الرسل فلذلك
ردهم الى خلقتهم الاولى اعلم ان هذا الكلام ساقط من وجوه احدها لم قلت
ان الجن من الاجسام ولم لا يجوز وجود محدث ليس بمتحيز ولا قائم بالمتحيز ويكون
الجن منهم فان قيل لو كان الامر كذلك لكان مثلا للباري تعالى قلت هذا ضعيف
لان الاشتراك في اللوازم الثبوتية لا تدل على الاشتراك في الملزومات فكيف اللوازم
السلبية سلمنا انه جسم لكن لم لا يجوز حصول القدرة على هذه الاعمال الشاقة
في الجسم اللطيف وكلامه فيه مبني على ان البنية شرط وليس بيده الا الاستقراء
الضعيف سلمنا انه لابد من تكثيف اجسامهم لكن لم قلت لانه لا بد من ردها الى الخلقة
الاولى بعد موت سليمان قوله لانه يفضي الى التلبيس قلنا التلبيس غير لازم لان
المتنبي اذا جعله دليلا معجزة فللمدعو ان يقول لم لا يجوز ان يقال ان قوة
اجسامهم كانت معجزة لنبي اخر قبلك ومع قيام هذا الاحتمال لا يتمكن المتنبي
من الاستدلال به واعلم ان اجسام هذا العالم اما كثيفة او لطيفة
اما الكثيف فاكثفها الحجارة والحديد وقد جعلهما الله معجزة لداود

عليه

عليه فانطق الجبال ولين الحديد منهما كما يدل على التوحيد والنبوة يدل
على صحة الحشر لانه لما قدر على احياء الجمادة فاي بعد في احياء العظام التي
ميتة واذا قدر على ان يجعل اصبع داود في رقة النار مع كون الاصبع في نهاية
اللطافة فاي بعد في ان يجعل التراب اليابس حيا حيوانا والطف الاشياء في هذا
العالم الهواء والنار وقد جعلهما الله معجزة لسليمان اما الهواء فقوله و
سخرنا له الريح اما النار فلان الشياطين مخلوقون من النار وقد سخرهم الله
ثم كان يامرهم بالغوص في المياه والنار تنطفي بالماء وهم ما كان يضرهم ذلك
وذلك يدل على قدرته على اظهار الضد من الضد الفصل الرابع
قصة ايوب عليه وايوب اذ نادى ربه اني مسني الضر وانت ارحم الرا
حمين فاستجبنا له فكشفنا ما به من ضر واتيناه اهله ومثلهم معهم رحمة
من عندنا وذكرى للعابدين اعلم ان في امر ايوب عليه وما ذكر الله من
وذكرى للعابدين اعلم انه في امر ايوب عليه السلام وما ذكر الله من شانه
هاهنا وفي غيره من القرآن من العبرة والدلائل في عبرة لانه تعالى مع عظيم فضله
انزل به من المرض العظيم ما انزله ما كان غيرة له ولغيره لسائر الناس فانه مع
ذلك ونحوه يعلم ان الدنيا مزرعة الاخرة وان الواجب على المرء ان
يعتبر على ما يناله من البلاء فيها ويجتهد في القيام بحق الله تعالى ويصبر على
حالتي السراء والضراء وفيه مسائل المسئلة الاولى قال وهب بن منبه
كان ايوب صلوات الله عليه رجلا من الروم وهو ايوب بن اموص وكان
من ولد عيص بن اسحق وكانت امه من ولد لوط وكان الله تعالى قد
اصطفاه وجعله نبيا وكان مع ذلك من الدنيا اعطاه حظا وافرا من
النعم والدواب والبساتين واعطاه اهلا وولدا من رجال ونساء

وكان رحيما بالمساكين يكفل الايتام والارامل ويكرم الضيف وكان معه
ثلاثة نفر امنوا به وعرفوا فضله قال وهب بن منبه وان لجبريل عليه
بين يدي الله مقاما ليس لاحد من الملائكة مثله في القربة والفضيلة وهو
الذي يتلقى الكلام فاذا ذكر الله عبدا بخير تلقاه جبريل ثم تلقاه
ميكائيل ثم من حوله من الملائكة المقربين فاذا شاع ذلك فيهم صلوا عليه
ثم صلت ملائكة السموات ثم ملائكة الارض وكان ابليس لم يحجب عن شي من
السموات وكان يقف فيهن حيث اراد ومن هناك وصل الى آدم حتى اخرجه
من الجنة ولم يزل على ذلك حتى رفع عيسى عليه السلام فحجب من اربع وكان بعد ذلك
يصعد في ثلث الى زمان نبينا عليه فحجب عند ذلك من جميع السموات الا مسترقا
مسترق السمع قال فسمع ابليس تجاوب الملائكة بالصلاة على ايوب فادركه
الحسد فصعد سريعا حتى وقف من السماء موقفا كان يقفه فقال يا رب
انك انعمت على عبدك ايوب فشكرك وعافيته فحمدك ثم لم تجربه بشدة ولا بلاء
وانا لك زعيم لئن ضربته ليكفرن بك فقال الله تعالى انطلق فقد سلطتك
على ماله فانقض لعنه الله حتى وقع الى الارض وجمع عفاريت الشياطين
وقال لهم ماذا عندكم من القوة فاني سلطت على مال ايوب قال عفريت
اعطيت من القوة ما اذا شئت تحولت اعصارا من النار فاحرقت
كل شي آتي عليه فقال ابليس فات الابل ورعاتها فذهب ولم يشعر الناس حتى
ثار من تحت الارض اعصار من نار لا يدنو منها شي الا احترق فلم يزل
يحرقها ورعاتها حتى اتى على اخرها فذهب ابليس على شكل بعض اولئك الر
عاء الى ايوب فوجده قائما يصلي فلما فرغ من صلاته قال يا ايوب هل
تدري ما صنع ربك الذي تعبده احرق الابل ورعاتها فقال ايوب انها

ماله اعاره بيده فهو اولى به اذا شاء نزعه قال ابليس فان ربك ارسل عليها نارا
من السماء فاحرقت ورعاتها كلها وتركت الناس مبهوتين متعجبين منها فمن
قائل يقول كان ايوب ما يعبد شيئا وما كان الا في غرور ومن قائل يقول
لو كان اله ايوب يقدر على شي لمنع عن وليه وقائل اخر يقول هو الذي
فعل ما فعل ليشمت به عدوه وليفجع صديقه فقال فقال ايوب الحمد لله
حين اعطاني وحين نزع مني عريانا خرجت من بطن امي وعريانا اعود في التراب
وعريانا احشر الى الله ولو علم الله فيك ايها العبد خيرا لنقل روحك مع تلك
الارواح وصرت شهيدا ولكنه علم منك شرا فاخرجك فرجع ابليس الى اصحابه
خاسئا فقال عفريت اخر عندي من القوة ما اذا شئت صحت صوتا لا
يسمعه ذو روح الا خرجت روحه فقال له ابليس فات الغنم ورعاتها فانطلق
فصاح بها فماتت ومات رعاتها فخرج ابليس متمثلا بقهرمان الرعاة الى ايوب
فقال له مثل القول الاول ورد عليه ايوب الرد الاول فرجع ابليس صاغرا فقال
اخر عندي من القوة ما اذا شئت تحولت ريحا عاصفة اقلع كل شي اتيت عليه فقال
الى الحرث والثيران فاهلكهم ثم خرج ابليس متمثلا حتى جاء ايوب وهو يصلي فقال
مثل قوله فرد عليه ايوب الرد فجعل ابليس يصيب امواله ايوب شيئا فشيئا
حتى اتى على جميعها فلما راى ابليس صبره على ذلك وقف الموقف الذي كان يقفه
عند الله ثم فقال الهي هل انت مسلطي على ولده فانها الفتنة المضلة قال
انطلق فقد سلطتك على ولده فاتى اولاد ايوب في قصرهم فلم يزل يزلزل
من قواعد القصر حتى قلب القصر ثم جاء الى ايوب متمثلا بالمعلم وجريح مشدوخ
الراس يسيل دمه ودماغه فقال لو رايت بنيك كيف انقلبوا منكوسين على
رؤوسهم يسيل دماغهم من انوفهم لتقطع قلبك فلم يزل يقول هذا ويرفقه حتى

رأس ايوب وبكى وقبض قبضة من التراب ووضعها على رأسه فاغتنم ابليس ذلك
ثم لم يلبث ايوب ان استغفر واسترجع فصعد ابليس ووقف موقفه فقال
الهي انما يهون على ايوب خطر المال والولد بعلمه انك تعيد المال والولد فهل
انت مسلطي على جسده واني لك زعيم ان ابتليته في جسده ليكفرن بك فقال الله
تعالى انطلق فقد سلطتك على جسده وليس لك سلطان على عقله وقلبه ولسانه
فانقض عدو الله سريعا فوجد ايوب ساجدا لله تعالى فاتاه من قبل الارض
فنفخ في منخره نفخة اشتعل فيها جسده وخرج به من قرنه الى قدمه ثآليل وقد
وقعت فيه حكة لا يملكها وكان يحك باظفاره حتى سقطت اظفاره ثم
حكها بالمسوح الخشنة ثم حكها بالفخار والحجارة فلم يزل يحكها حتى تقطع لحمه
وتغير ونتن فاخرجه اهل القرية وجعلوه على كناسة وجعلوا له عريشا ورفضه
الناس كلهم غير امرأته رحمة بنت افرايم بن يوسف وكانت تصلح اموره ثم ان
وهبا طول الى ان قال ان ايوب عليه السلام اقبل الى الله مستغيثا به متضرعا اليه
قال رب لاي شيء خلقتني ياليتني كنت حيضة القتني امي ويا ليتني عرفت الذنب
الذي اذنبت والعمل الذي عملت فصرفت وجهك الكريم عني الم اكن للغريب دارا
وللمسكين قرارا ولليتيم وليا وللارملة قيما الهي انا عبد ان احسنت فالمن لك
وان اسات فبيدك عقوبتي جعلتني للاعراض غرضا وللفتنة نصبا وسلطت علي ما
لو سلطته على جبل ضعف من حمله الهي تقطعت اصابعي وتساقطت لهواتي و
تناثر شعري ذهب المال وصرت اسأل اللقمة فيطعمني من يمن بها علي قال
الامام ابو القاسم الانصاري وفي جملة هذا الكلام لتبكر لو كرهتني لم تخلقني
ثم قال ولو كان صحيحا لاغتنمه ابليس فان قصده ان يحمله على الشكوى وان
يخرجه عن حلية الصابرين والله تعالى لم يخبر عنه الا قوله اني مسني الضر وانت ارحم

الر

ارحم الراحمين ثم قال انا وجدناه صابرا نعم العبد واختلف العلماء في السبب
الذي قال لاجله اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين وفي مدة بلائه فالرواية
الاولى روى ابو شهاب عن انس قال قال رسول الله صلعم ان ايوب بقي
في البلاء ثمانية عشر سنة فرفضه القريب والبعيد الا رجلين من اخوانه
كانا يغدوان اليه ويروحان فقال احدهما للآخر ذات يوم والله لقد
اذنب ايوب ذنبا ما اذنبه احد من العالمين فقال له صاحبه وما
ذلك قال منذ ثمانية عشر سنة لم يرحمه الله ولم يكشف ما به فاراحا
الى ايوب ولم يصبر الرجل حتى ذكر ذلك لايوب فقال ايوب ما ادري
ما تقولان غير ان الله يعلم اني كنت امر على الرجلين يتنازعان فيذكران
الله فارجع الى بيتي فاكفر عنهما كراهة ان يذكر الله الا في حق وفي
رواية اخرى ان الرجلين لما دخلا وجدا ريحا قالا لو كان لايوب عند
الله خير ما بلغ الى هذه الحالة قال فما شق على ايوب شيء مما ابتلي به
اشد مما سمع منهما وقال اللهم ان كنت تعلم اني لم ابت شبعان وانا اعلم
مكان جائع فصدقني فصدق ثم قال اللهم ان كنت تعلم اني لم البس
قميصا قط وانا اعلم مكان عاري فصدقني فصدق وهما يسمعان ثم خر
ايوب ساجدا ثم قال اللهم لا ارفع رأسي حتى تكشف ما بي قال فكشف الله
ما به الرواية الثانية قال الحسن مكث ايوب بعد ما القي على الكناسة
سبع سنين واشهرا ولم يبق له مال ولا ولد ولا صديق غير امرأته
رحمة صبرت معه وكانت تاتيه بطعام وتحمد الله مع ايوب مواظبا
على حمد الله والثناء عليه والصبر على ما ابتلاه فصرخ ابليس صرخة
جزعا من صبر ايوب فاجتمع جنوده من اقطار الارض وقالوا له ما خبرك

قال اعيانى هذا الذى سألت الله ان يسلطنى عليه وعلى ماله وولده فلم ادع
له مالاً ولا ولداً ولم يزدد عليه بذلك الا صبراً وحمداً لله ثم تسلطت على جسده
وتركته ملقًى على كناسة ما يقربه الا امرأته وهو ذلك لا يفتر عن الذكر والحمد
فاستعنت بكم لتعينونى عليه فقالوا له ابن مكرك وابن مهلكك الذى ا
هلكت به من مضى قال ذلك كله ابنى جر واشيروا علىّ قالوا اذا اتيت ادم
حين اخرجته من الجنة من اين اتيته قال من قبل امرأته قالوا فشانك بايوب
من قبل امرأته فانه لا يستطيع ان يعصيها لانه لا يقربه احد غيرها
قال اصبتم فانطلق حتى اتى امرأته فتمثل لها فى صورة رجل فقال لها اين
بعلك يا امة الله قالت هو ذا يحك قروحه وتتردد الدواب فى جسده
فلما سمعها طمع ان يكون ذلك كلمة جزع فوسوس اليها وذكرها ما كان
لها من النعم والمال وذكرها جمال ايوب وشبابه قال الحسن فصرخت
فلما صرخت علم ان قد جزعت فاتاها بسخلة فقال ليذبح هذا الى ايوب
ويبرأ قال فجاءت تصرخ يا ايوب حتى متى يعذبك ربك الا يرحمك اين
المال اين الماشية اين الولد اين الصديق اين اللون الحسن اين جسمك
الذى قد بلى وصار مثل الرماد تتردد فيه الدواب اذبح هذه السخلة
واسترح قال ايوب اتاك عدو الله ونفخ فيك فاجبته اما تذكرين ما كنا
فيه من المال والولد والصحة من اعطانا ذلك قالت الله قال فكم متعنا به
قالت ثمانين سنة قال فكم ابتلانا الله بهذا البلاء قالت منذ سبع سنين
واشهر قال ويلك والله ما انصفت ربك الا صبرت فى البلاء ثمانين سنة كما
كنا فى الرخاء ثمانين سنة والله لئن شفانى ربى لاجلدنك مائة جلدة ولحرام
علىّ ان اذوق بعد هذا شيئا من طعامك وشرابك الذى تأتينى بها وطردها

فذهبت

فذهبت فلما نظر ايوب فى شأنه وليس عنده طعام ولا شراب ولا صديق وقد ذهبت
امرأته خر ساجداً وقال رب انى مسنى الضر وانت ارحم الراحمين فقال ارفع راسك
فقد استجبت لك اركض برجلك فركض برجله فنبعت عين ماء فاغتسل منها فلم
يبق بظاهر بدنه دابة الا سقطت ثم ضرب برجله مرة اخرى فنبعت عين اخرى
فشرب منها فلم يبق فى جوفه داء الا خرج وقام صحيحاً وعاد اليه شبابه وجماله
حتى صار احسن ما كان ثم لبس حلة فلما قام جعل يلتفت فلا يرى شيئا مما كان له من
الاهل والمال الا وقد اضعفه الله حتى ذكر ان الذى اغتسل به تطاير على صدره
جراد من ذهب قال فجعل يضمه بيده فاوحى الله اليه يا ايوب الم اغنك قال
بلى ولكنها بركتك فمن يشبع منها قال فخرج حتى جلس على مكان ثم ان امرأته قالت
انه طردنى افاتركه يموت جوعاً وتاكله السباع لارجعن اليه فلما رجعت
ما رأت من تلك الكناسة ولا تلك الحال وان الامور قد تغيرت فجعلت تطوف
حيث كانت الكناسة وتبكى وذلك بعين ايوب وهابت صاحب الحلة ان تأتيه
وتسأل عنه فارسل اليها ايوب ودعاها فقال ما تريدين يا امة الله فبكت
وقالت اردت ذلك المبتلى الذى كان ملقى على الكناسة قال لها ما
كان منك فبكت وقالت بعلى فقال تعرفينه اذا رأيته قالت بلى فتبسم
وقال انا هو فعرفته بضحكه فاعتنقته ثم قال امرتنى ان اذبح سخلة لابليس
وانى اطعت الله وعصيت الشيطان ودعوت الله فرد على ما ترين الرواية
الثالثة قال الضحاك ومقاتل بقى فى البلاء سبع سنين وسبعة اشهر وسبعة
ايام وسبع ساعات وقال وهب بقى فى البلاء ثلاث سنين فلما غلب ايوب عليه ذهب ثم
ابليس اتى امرأته على هيئة ليست كهيئة بنى آدم فى العظم والجمال على مركب
ليس من مراكب الناس فقال انت صاحبة ايوب قالت نعم قال هل تعرفينى

قالت لا قال فان الاله الذي انا صنعت ذلك بك . ما صنعت ذلك الا انه عبد
اله السما وتركني وعصاني ولو سجد لي سجدة واحدة رددت جميع ماله من
مال وولد فان ذلك عندي قال وهب وسمعت انه قال لو ان صاحبك
اكل طعاما ولم يسم الله لعوفي مما به من البلاء وفي رواية اخرى بل قال
لو شئت فاسجدي لي سجدة واحدة حتى ارد عليك المال والولد واعافي
زوجك فرجعت الى ايوب فاخبرته بما قال لها فقال لها ايوب اتاك
عدو الله ليفتنك عن دينك ثم اقسم لئن عافاه الله ليضربنها مائة جلدة
وقال عند ذلك مسني الضر يعني من طمع ابليس في سجود حرمتي له
ودعائه اياها واياي الى الكفر الرواية الرابعة قال وهب
كانت امراة ايوب تعمل للناس وتاتيه بقوته فلما طال عليه البلاء
سئمها الناس فلم يستعملوها فالتمست ذات يوم شيئا من الطعام فلم تجد
شيئا فجزت قرنا من راسها فباعته برغيف فاتته به فقال لها اين قرنك فاخبرته
بذلك فحينئذ قال مسني الضر الرواية الخامسة قال اسماعيل السدي
لم يقل ايوب مسني الضر الا لاشياء ثلاثة احدها قول الرجلين له لو كان
عملك الذي كنت تعمل لله لما اصابك والثاني كانت لامراته ثلث ذوائب فعمدت
الى احدها فقطعتها وباعتها فاعطوها بذلك خبزا ولحما وجاءت به الى
ايوب فقال من اين هذا فقالت كل فانه حلال فلما كان من الغد لم تجد شيئا فباعت الثا
نية وكذلك في اليوم الثالث وقالت كل فانه حلال فقال لا آكل ما لم تخبريني
فاخبرته فبلغ ذلك من ايوب ما الله به عليم وقيل انما باعت لان ابليس
تمثل لقومه في صورة بشر وقال ان تركتم ايوب في قريتكم فاني اخاف
ان تعدى اليكم ما به من العلة فاخرجوه الى باب البلد ثم قال لهم ان امراته

تدخل في بيوتكم وتعمل وتمس زوجها اما تخافون ان تتعدى اليكم علته فحينئذ لم
يستعملها احد فباعت ضفيرتها الثالث حين قالت له امراته ما قالت فحينئذ
دعا الرواية السادسة قيل سقطت دودة من فخذه فرفعها وردها
الى موضعها وقال قد جعلني الله طعمة لك فعضته عضة شديدة فقال
مسني الضر فاوحى الله لولا اني جعلت تحت كل شعرة منك صبرا لما صبرت المسئلة
الثانية اعلم المعتزلة طعنوا في هذه القصة من وجوه قال الجبائي ذهب
بعض الجهال الى ان ما كان به من المرض كان فعلا للشيطان سلطه الله عليه
لقوله مسني الشيطان بنصب وعذاب وهذا جهل اما اولا فلانه لو قدر على
احداث الامراض والاسقام وضدها عن العافية لتهيأ له فعل الاجسام
ومن هذا حاله يكون الها واما ثانيا فلان الله تعالى اخبر عنه وعن جنوده
بانه قال وما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني
قال والواجب تصديق خبر الله دون الرجوع الى ما يروى عن وهب بن منبه
واعلم ان هذا الاعتراض ضعيف فلان المذكور في الحكاية ان الشيطان نفخ في منخره
فوقعت الحكة فلم قلتم ان القادر على النفخة التي تولد مثل هذه الحكة فلابد
وان يكون قادرا على خلق الاجسام وهل هذا الا محض التحكم اما التمسك
بالنص فضعيف لانه انما يقدم على هذا الفعل على انه لو اقدم عليه
لما منعه الله وهذه الحالة لم تحصل الا في حق ايوب فلعل دلت الحكاية
عليه من انه استاذن الله فاذن له فيه واذا كان كذلك لم يكن بين ذلك النص
وبين هذه الحكاية منافاة وثانيها قالوا ما روي انه عليه السلام لم يشك
الا عند امور مخصوصة فبعيد لان الثابت في العقل انه يحسن من
المرء ان يسال ربه ذلك ويتضرع الى الله كما يحسن منه المداواة واذا جاز

ان يسال ربه عند الغم بما يراه من اخوانه واهله جاز ايضا ان يسال ربه من
قبل نفسه فان قيل افلا يجوز انه تع يعبده ان يسال الكشف لازم الاجر
قلنا يجوز ذلك بان يعلمه ان انزال ذلك به مدة مخصوصة من مصالحه
ومصالح غيره لا محالة فعلم عليه السلام انه لا وجه للمسألة في هذا الامر الخاص فاذا
اقترب الوقت جاز ان يسال ذلك من حيث يجوز ان يدوم ويجوز ان
ينقطع وثالثها قالوا انتهاء ذلك المرض الى حد التنفير غير جائز لان الامراض
المنفرة من القبول غير جايزة للانبياء فمن اجله ما قيل في هذه الحكاية
المسئلة الثالثة قال صاحب الكشاف قوله تع اني مسني الضر باجاه باني
مسني الضر وقرى بالكسر على اضمار القول او لتضمن النداء معناه والضر
بالفتح الضرر في كل شيء وبالضم الضرر في النفس من مرض وهزال المسئلة
الرابعة انه عليه السلام لطف في السوال حيث ذكر نفسه بما يوجب الرحمة وذكر
ربه بغاية الرحمة ولم يصرح بالمطلوب فان قيل اليس الشكوى تقدح في كونه
صابرا والجواب قال سفيان بن عيينة من شكى الى الله فانه لا
يعد جزعا اذا كان في شكواه راضيا في قضاء الله ليس من شرط العبد
العبد استحلاء البلاء الم تسمع قول يعقوب انما اشكو بثي وحزني
الى الله اما قوله وانت ارحم الراحمين فالدليل على انه سبحانه وتع ارحم
الراحمين وفيه امور احدها ان كل من رحم من رحم غيره فاما ان كل
من رحم غيره فاما ان يرحمه طلبا للثناء في الدنيا او للثواب في الآخرة او
دفعا للرقة الخسيسة من طبعه فيكون مطلوبه ذلك الراحم حصة نفسه
اما الحق سبحانه وتع فانه رحم عباده من غير وجه من هذه الوجوه من
غير ان يعود اليه من تلك الرحمة زيادة او نقصان من الشكر او من صفات

الكمال

سادس عشر

الكمال فكان هو سبحانه ارحم الراحمين وثانيها ان كل من رحم غيره فلا
يكون الا بمعونة رحمة الله تع لان من اعطى غيره شيئا او طعاما او دفع
عنه بلاء فلولا انه سبحانه خلق المطعوم والملبوس والادوية والاغذية
والالما قدر احد على اعطاء ذلك الشيء ثم بعد وصول تلك العطية اليه
فلولا انه سبحانه وجعله سببا للراحة لما حصل النفع بذلك فان رحمة
العباد مسبوقة برحمة الله تع وملحوقة برحمته فهي فيما بين الرحمتين كالقطرة
في البحر فوجب ان يكون تع ارحم الراحمين وثالثها انه لو كان لا ان الله
سبحانه لو لم يخلق في قلب العبد تلك الداعية والارادة لما استحال صدور
ذلك الفعل عنه وكان الراحم هو الحق سبحانه من حيث هو الذي انشأ تلك
الداعية فثبت انه سبحانه وتع ارحم الراحمين فان قيل كيف يكون ارحم
الراحمين مع انه سبحانه ملأ الدنيا من الآفات والاسقام والامراض والا
لام وسلط البعض على البعض بالذبح والكسر والايذاء وكان قادرا على
ان يغني كل واحد عن ايلامه وايذائه والجواب ان كونه سبحانه ضارا
لا ينافي كونه نافعا بل هو الضار النافع فاضراره ليس لدفع مشقة
وانفاعه ليس لجلب منفعة بل لا يسأل عما يفعل اما قوله فاستجبنا
له فانه يدل على انه دعا ربه لكن هذا الدعاء قد يكون على سبيل التعريض
بان يقال ان اردت او اردت او احببت فافعل كذا ويجوز ان يكون
على سبيل التصريح وان كان الاليق بالادب ويداء به لانه هو الاولى
انه سبحانه بين انه كشف ما به من ضر وذلك يقتضي اعادته كما كان
في بدنه واحواله وبين تع انه اتاه اهله وبما خلفه من تسبب اليه من
دفعه وولده وغيرهما ممن فيه قولان احدهما وهو قول ابن مسعود

وابن عباس وقتادة ومقاتل والكلبي وكعب ان الله رد اليه اهله واولاده باعيانهم
والثاني وروى ليث قال ارسل مجاهد الى عكرمة وسأله عن الآية فقال قيل له ان
اهلك في الآخرة فان شئت عجلناهم لك في الدنيا وان شئت كانوا لك في الآخرة وآتيناك مثلهم في الدنيا فقال
يكونون لي في الآخرة واوتى مثلهم في الدنيا والقول الاول اولى لان قوله
وآتيناه اهله يدل بظاهره على انه اعادهم الله تعالى في الدنيا واعطاه معهم
مثلهم ايضا اما قوله وذكرى للعابدين وفيه دلالة على انه تعالى فعل
ذلك لكي يتفكر فيه فيكون داعية للعابدين بالذكر لهم في الصبر والاحتساب
وانما خص العابدين بالذكر لانهم يختصون بالانتفاع بذلك القصة السا
بعة قوله تعالى واسمعيل وادريس وذا الكفل كل من الصابرين وادخلناهم
في رحمتنا انهم من الصالحين اعلم انه تعالى لما ذكر صبر ايوب وانقطاعه
اليه اتبعه بذكر هؤلاء فانهم كانوا ايضا من الصابرين على الشدائد و
المحن والعبادة اما اسمعيل عليه السلام فلانه صبر على الانقياد للذبح وصبر على
المقام ببلد لا زرع فيه ولا ضرع ولا بناء وصبر في بناء البيت فلا جرم اكرمه
الله واخرج من صلبه خاتم النبيين واما ادريس فقد تقدمت قصته
في سورة مريم عم قال ابن عمر بعث الى قومه داعيا لهم الى الله فابوا
فاهلكهم الله ورفع ادريس عم الى السماء فالتو السابعة اما ذو الكفل
ففيه مسائل المسئلة الاولى ففيها بحثان الاول قال الزجاج الكفل
في اللغة الكساء الذي يجعل على عجز البعير والكفل ايضا النصيب واختلفوا
في انه لم سمي بهذا الاسم على وجوه احدها وهو قول المحققين كان له ضعف
عمل الانبياء في زمانه وضعف ثوابهم وثانيها قال ابن عباس في رواية
عطاء ان نبيا من انبياء بني اسرائيل آتاه الله الملك والنبوة ثم اوحى الله

اني اريد ان اقبض روحك فاعرض ملكك على بني اسرائيل فمن تكفل لك انه يصلي بالليل
حتى يصبح ويصوم بالنهار ولا يفطر ويقضي بين الناس ولا يغضب فادفع ملكك
اليه ففعل ذلك الشيخ في بني اسرائيل واخبرهم بذلك فقام رجل وقال
انا اتكفل لك فقال في القوم من هو اكرم منك فاقعد ثم صاح الثانية و
الثالثة فقام الرجل وقال انا اتكفل لك بهن فدفع اليه ملكه ووفى
بما ضمن فحسده ابليس فاتاه وقت ما يريد ان يقيل فقال ان لي غريما مطلني
حقي وقد دعوته الى الحكم فابى فارسل معي من ياتيك به فارسل معه وقعد
حتى فاتته القيلولة وعاد الى صلاته وصلى ليلته الى الصباح ثم اتاه من
الغد عند القيلولة فقال ان الرجل الذي استاذنتك عليه هو في موضع
كذا فلا تبرح آتيك به فذهب وبقي هو منتظرا حتى فاتته القيلولة ثم اتاه
فقال له هرب مني فمضى ذو الكفل الى صلوته فصلى حتى اصبح فلما كان عند
القيلولة اتاه فقال له ان الرجل في موضع كذا فقال اذن اقوم معك
اليه فما زال يرود به حتى فاتته القيلولة فصلى ليلته حتى اصبح فاتاه ابليس
وعرفه نفسه فقال حسدتك على عصمة الله اياك فاردت ان اخرجك حتى
لا تفي بما تكفلت به فشكر الله على ذلك وثالثها قال مجاهد لما كبر اليسع
عليه السلام قال لو اني استخلفت رجلا على الناس قال من يتقبل مني حتى استخلفه
ثلاثا يصلي بالليل ويصوم بالنهار ويقضي ولا يغضب وذكر نحو ما
ذكره ابن عباس من فعل ابليس تفويته عليه القيلولة ثلاثة ايام وزاد
ان ذا الكفل قال للبواب في اليوم الثالث قد غلب علي النعاس فلا
تدعن احدا يقرب هذا الباب حتى انام فقعد يتقي على النعاس فجاء ابليس
فلم ياذن له البواب فدخل من كوة في البيت وتسور فيها فاذا هو يدق

الباب من داخل فاستيقظ الرجل وعاتب البواب فقال اما من قبلي فلم
يؤت فقام الى الباب فاذا هو مغلق والرجل على صورته يتبجح في البيت فقال
اتنام والخصوم على الباب فعرفه فقال انت ابليس قال نعم اعييتني في كل شيء
ففعلت هذه الافعال لاغضبك فعصمك الله مني فسمي ذا الكفل لانه وفى
بما تكفله المسئلة الثانية قال ابو موسى الاشعري ومجاهد ذو الكفل لم يكن
نبيا ولكن كان عبدا صالحا وقال الحسن والاكثرون انه من الانبياء وهذا
هو الاولى لوجوه احدها ان ذا الكفل يحتمل ان يكون لقبا وان يكون
مفيدا والاولى ان يكون مفيدا لان الاسم اذا امكن حمله على ما يفيد فهو اولى
من اللقب اذا ثبت هذا فنقول الكفل هو النصيب والظاهر ان الله
تع انما سماه بذلك لان عمله وثواب عمله كان ضعف عمل غيره ولقد كان في
زمانه انبياء على ما روي ومن ليس بنبي لا يكون افضل من الانبياء وثانيها
ان الله تع قرن ذكره باسماعيل وادريس والغرض ذكر الفضلاء من
عباده ليتأسى بهم وذلك يدل على نبوته وثالثها ان السورة ملقبة
بسورة الانبياء فكل من ذكره الله فيها نبي المسئلة الثالثة قيل ان ذا الكفل
زكريا وقيل يوشع وقيل الياس ثم قالوا خمسة من الانبياء سماهم الله
باسمين اسرائيل ويعقوب والياس وذو الكفل وعيسى والمسيح ويونس
وذو النون ومحمد واحمد اما قوله وادخلناهم في رحمتنا قال مقاتل
الرحمة النبوة وقال اخرون بل يتناول جميع اعمال البر والخير القصة
الثامنة قصة يونس عليه السلام قوله تع وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن
ان لن نقدر عليه فنادى في الظلمات ان لا اله الا انت فاستجبنا له و
ونجيناه من الغم وكذلك ننجي المؤمنين اعلم ان ههنا مسائل المسئلة الاولى

انه لا خلاف ان ذا النون هو يونس عليه السلام لان النون هو السمكة وقد
ذكرنا ان الاسم اذا دار بين ان يكون لقبا محضا وبين ان يكون مفيدا فحمله
على المفيد اولى خصوصا اذا علمت الفائدة التي يصلح لها ذلك الوصف
المسئلة الثانية اختلفوا في ان وقوعه عليه في بطن الحوت كان قبل اشتغاله
باداء رسالة الله تع او بعده اما القول الاول قال ابن عباس كان
يونس وقومه يسكنون فلسطين فغزاهم ملك وسبى منهم تسعة اسباط
ونصفا وابقى سبطين ونصفا فاوحى الله تع الى شعيا النبي ان اذهب
الى حزقيل الملك وقل له حتى يوجه نبيا قويا امينا فاني القي في قلوب
اولئك ان يرسلوا معه بني اسرائيل فقال يونس بن متى فانه
قوي امين فدعاه الملك وامره ان يخرج فقال يونس هل امرك
الله تع باخراجي قال لا قال فهل سماني قال لا قال فههنا انبياء غيري
فالحوا عليه فخرج مغاضبا للملك ولقومه فاتى بحر الروم فوجد قوما
هيئوا سفينة فركب معهم فلما لججت السفينة تكفأت بهم وكادوا ان
يغرقوا فقال الملاحون ههنا رجل عاص او عبد آبق لان السفينة
لا تفعل هذا من غير ريح الا وفيها رجل عاص ومن رسمنا اذا ابتلينا بهذا
البلاء ان نقترع فمن وقعت عليه القرعة القيناه في البحر ولان يغرق
واحد خير من ان تغرق السفينة فاقترعوا ثلث مرات فوقعت القرعة
فيها كلها على يونس فقال انا الرجل العاصي والعبد الآبق والقى
نفسه في البحر فجاء حوت فابتلعه فاوحى الله تع الى الحوت لا تؤذ
منه شعرة فاني جعلت بطنك سجنا له ولم اجعله طعاما لك ثم لما
نجاه الله من بطن الحوت ونبذه بالعراء كالفرخ المنتوف ليس عليه

شهر ولا جلد فانبت الله عليه شجرة من يقطين يستظل بها ويأكل من ثمرها
حتى اشتد فلما يبست حزن فقيل له احزن على مائة الف او يزيدون حيث
لم يتوبوا اليهم فتوجه يونس نحوهم حتى دخل ارضهم وهم منه غير بعيد فاتاهم
يونس وقال لملكهم ان الله ارسلني اليك ارسل معي بني اسرائيل فقالوا ما
نعرف ما تقول ولو علمنا انك صادق لفعلنا وقد اتيناكم في دياركم وسبينا
كم فلو كان كما تقول لمنعنا الله منكم فطاف فيهم ثلثة ايام يدعوهم
الى ذلك فابوا عليه فاوحى الله تعالى اليه قل ان لم تؤمنوا جاءكم العذاب
فابلغهم فابوا فخرج من عندهم فلما فقدوه ندموا على فعلهم فانطلقوا
يطلبونه فلم يقدروا عليه ثم ذكروا امرهم وامر يونس للعلماء الذين
كانوا في ديانتهم فقالوا انظروا واطلبوه في المدينة فان كان فيها فليس مما
ذكرتم من نزول العذاب شيء وان كان قد خرج فهو كما قال فطلبوه
فقيل لهم انه خرج العشي فلما ايسوا اغلقوا ابواب مدينتهم فلم يدخلها بقرهم ولا
غنمهم وعزل الوالدة عن ولدها وكذا الصبيان والامهات ثم قاموا ينتظرون
الصبح فلما انشق الصبح راوا العذاب ينزل من السماء فشقوا جيوبهم و
وضعت الحوامل ما في بطونها فصاح الصبيان وثغت الاغنام والبقور فرفع
الله العذاب عنهم فبعثوا الى يونس فامنوا به وبعثوا معه بني اسرائيل
فعلى هذا القول كان رسالة يونس بعد ما نبذه والدليل هذا القول
قوله تعالى في سورة الصافات فنبذناه بالعراء وهو سقيم وانبتنا عليه
شجرة من يقطين وارسلناه الى مائة الف او يزيدون وفي هذا القول
رواية اخرى وهي ان جبريل عليه السلام قال ليونس انطلق الى
اهل نينوى وانذرهم العذاب قد حضرهم فقال يونس التمس دابة
فقال

فقال الامر اعجل من هذا فغضب وانطلق الى السفينة وباقي الحكاية
كما مر في ان التقمه الحوت فانطلق الى نينوى وتبليغه رسالة الله اليهم
قال انهم لما لم يؤمنوا اوعدهم بالعذاب فلما كشف العذاب عنهم بعد
ما توعدهم خرج منهم مغاضبا ثم ذكروا في سبب الخروج والغضب امورا
احدها انه استحى ان يكون من قوم قد جربوا عليه الخلف وثانيها
انه كان من عادتهم قتل الكاذب وثالثها انه دخلته الانفة ورابعها
لم ينزل العذاب باولئك واكثر العلماء على القول بان قصة الحوت وذهاب
يونس مغاضبا بعد ان ارسله الله اليهم وبعد رفع العذاب عنهم المسئلة
الثالثة احتج القائلون بجواز الذنب على الانبياء بهذه الاية من
وجوه احدها ان اكثر المفسرين على انه ذهب يونس مغاضبا لربه ويقال هذا
قول ابن مسعود وابن عباس والشعبي وسعيد بن جبير ووهب واختيار ابن قتيبة
ومحمد بن جرير واذا كان كذلك فمعلوم ان مغاضبة الله من اعظم الذنوب
ثم على تقدير ان هذه المغاضبة لم تكن مع الله تعالى بل كان مع ذلك الملك ومع
القوم فهو ايضا كان محظورا لان الله تعالى قال واصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب
الحوت وذلك يقتضي ان ذلك الفعل من يونس كان محظورا وثانيها وظن
ان لن نقدر عليه وذلك يقتضي كونه شاكا في قدرة الله تعالى وثالثها قوله
اني كنت من الظالمين والظلم من اسماء الذم لقوله تعالى الا لعنة الله على
الظالمين ورابعها انه لو لم يصدر منه الذنب فلم عاقبه الله تعالى بان
القاه في البحر في بطن الحوت وخامسها قوله في اية اخرى فالتقمه الحوت
وهو مليم والمليم هو ذو الملامة ومن كان كذلك فهو مذنب وسادسها
وهو قوله ولا تكن كصاحب الحوت فان لم يكن صاحب الحوت مذنبا لم يجز النهي

عن التشبيه به وان كان مذنبا فقد حصل الغرض **وسابعها** انه قال ولا
تكن كصاحب الحوت وقال واصبر كما صبر اولوا العزم من الرسل فلزم ان لا يكون يونس
من اولي العزم وكان موسى من اولي العزم ثم قال في حقه لو كان ابن عمران حيا
لما وسعه الا اتباعي وقال في يونس لا تفضلوني على يونس بن متى وهو خارج
عن تفسير الاية والجواب عن الاول انه ليس في الاية من غاضبه لكنا نقطع
على انه لا يجوز على نبي الله ان يغاضب ربه لان ذلك صفة من جهل كون الله
مالكا للامر والنهي والجاهل بالله لا يكون مؤمنا فضلا عن ان يكون نبيا
واما ما روي انه خرج مغاضبا لامر يرجع الى الاستعداد وتناول النعل في
رتفع حال الانبياء عنه لان الله تعالى قال وما كان لمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى
الله ورسوله امرا ان يكون لهم الخيرة من امرهم **وقوله** فلا وربك لا يؤمنون
الى قوله ثم لا يجدوا في انفسهم حرجا فاذا كان في الاستعداد مخالفة لم يجز
ان يقع ذلك منهم واذا ثبت انه لا يجوز صرف هذه المغاضبة الى الله تعالى
وجب ان يكون المراد انه خرج مغاضبا لغير الله والغالب انه يغاضب من
يعصيه فيما امره به فيحتمل قومه والملك او هما جميعا ومعنى مغاضبته لقومه
انه اغضبهم بمفارقته لخوفهم حلول العقاب عليهم عندها ابو مشرف مغضبا
اما قوله مغاضبة القوم انما كانت محظورة لقوله تعالى ولا تكن كصاحب الحوت
قلنا لا نسلم انها كانت محظورة محرمة **اما** فان الله تعالى بتبليغ الرسالة
اليهم وما امره بان لا يبقى منهم ابدا وظاهر الامر لا يقتضي التكرار فلم يكن خروجه
من بينهم معصية **واما** الغضب فلا نسلم انه معصية وذلك انه لم يكن
منهيا عنه قبل ذلك فظن ان ذلك جائز من حيث انه لم يفعله الا غضبا
لله وانفة لدينه وبغضا للكفر واهله بلى كان الاولى له ان يصابره
بنتظر

وينتظر الاذن من الله في المهاجرة عنهم فلهذا قال الله تعالى ولا تكن كصاحب
الحوت كان الله تعالى اراد لمحمد عليه السلام افضل المنازل واعلاها **والجواب**
عن الشبهة الثانية وهي التمسك بقوله تعالى فظن ان لن نقدر عليه فنا
ان نقول من ظن عجز الله فهو كافر ولا خلاف فيه انه لا يجوز نسبة
ذلك الى آحاد المؤمنين فكيف الى الانبياء فاذن لا بد فيه من التاو
يل فيه وجوه **احدها** فظن ان لن نقدر عليه وهو كقوله يبسط الله
الرزق لمن يشاء ويقدر اي يضيق ومن قدر عليه رزقه اي ضيق هذا
اما اذا ما ابتلاه فقدر عليه رزقه اي ضيق معناه ان لن نضيق عليه
واعلم ان هذا التاويل يصير الاية حجة لنا وذلك ان يونس عليه السلام
كان مخيرا ان شاء اقام وان شاء خرج وانه تعالى لا يضيق عليه في الخيارة
وكان في المعلوم ان الصلاح في تاخر خروجه وهذا من الله تعالى بيان لما
يجري مجرى العذر له من حيث خرج لا متعمد للمعصية لكن لظنه ان الامر
في خروجه موسع يجوز ان يتقدم ويتاخر وكان الصلاح خلاف ذلك
وثانيها ان يكون هذا من باب التمثيل بمعنى فكانت حالته ممثلة بحال
من ظن ان لن نقدر عليه في خروجه من قومه من غير انتظار لامر الله تعالى **وثالثها**
ان يفسر القدر بالقضاء فالمعنى فظن ان لن نقضي عليه بالشدة وهو قول
مجاهد وقتادة والضحاك والكلبي ورواية العوفي عن ابن عباس و
اختيار الفراء والزجاج قال الزجاج ونقدر بمعنى نقدر يقال قدر الله
الشيء قدرا وقدره تقديرا فالقدر بمعنى التقدير وقرا عمر بن عبد العزيز
والزهري فظن ان لن نقدر عليه بالضم والتشديد من التقدير وقرا
عبيد بن عمير وقتادة بالتشديد على المجهول وروي انه دخل ابن عباس على

معوية فقال معوية لقد ضربتني امواج القرآن البارحة فغرقت فيها فلم ا
جد لنفسي خلاصا الا بك فقال وما هي قال فظن ان لن نقدر
عليه فقال ابن عباس هذا من القدر لا من القدرة ورابعها فظن ان
لن نقدر عليه اي فظن ان لن نفعل لان بين القدرة والفعل مناسبة فلا
يبعد جعل احدهما مجازا عن الاخر وخامسها انه استفهام بمعنى
التوبيخ معناه افظن ان لن نقدر عليه عن ابن زيد وسادسها ان
قول من يقول هذه الواقعة كانت قبل رسالة يونس كان هذا الظن
حاصلا قبل الرسالة فلا يبعد في حق غير الانبياء والرسل ان يسبق الى و
همه وسوسة الشيطان ثم انه يرده بالحجة والبرهان والجواب
عن الثالث وهو التمسك بقوله اني كنت من الظالمين فهو ان يقول لو حملناه
قبل النبوة فلا كلام ولو حملناه على ما بعدها فهي واجبة التاويل لانا لو اجرينا
ها على ظاهرها لوجب القول بكون النبي مستحقا للعن وهذا لا يقوله
مسلم واذا وجب التاويل فنقول انه لا شك انه كان تاركا للافضل مع
القدرة على تحصيل الافضل وكان ذلك ظلما والجواب عن الرابع انا لا
نسلم ان ذلك كان عقوبة اذ الانبياء لا يجوز ان يعاقبوا بل المراد به المحنة
لكن كثيرا من المفسرين يذكرون في كل مرة نقول لاجل ذنب انه عقوبة
والجواب عن الخامس ان الملامة كانت بترك الافضل والله اعلم المسألة
الرابعة قال صاحب الكشاف في الظلمات في الظلمة الشديدة المتكاثفة
في بطن الحوت كقوله ذهب الله بنورهم وتركهم في ظلمات لا يبصرون
وقوله يخرجونهم من النور الى الظلمات ومنهم من اعتبر انواعا مختلفة
من الظلمات وان كان النداء في الليل فهناك ظلمة الليل والبحر وبطن
الحوت

الحوت واذا كان في النهار اضيف اليه ظلمة امعاء الحوت او ان حوتا ابتلع
الحوت الذي هو في بطنه او لان الحوت اذا غطس عوصه في قعر البحر فكان ما فوقه
في البحر ظلمة في ظلمة اما قوله ثم من قال ان الحوت الذي ابتلعه غاص
في البحر السابعة فان ثبت ذلك بخبر فلا كلام وان قيل بذلك لكن تقع تلاوة
في الظلمات فما قدمناه يغني عن ذلك اما قوله تع ان لا اله الا انت فالمعنى
بانه لا اله الا انت او بمعنى اي عن علي عليه السلام ما من مكروب يدعو بهذا الدعاء
الا استجيب له وعن الحسن ما نجاه والله الا اقراره على نفسه بالظلم اما قوله
سبحانك فهو تنزيه عن كل النقايص ومنها العجز وهذا يدل على انه ما كان مراده
من قوله فظن ان لن نقدر عليه انه ظن العجز وانما قال سبحانك لان تقديره
ان تفعل ذلك كان جورا او شهوة للانتقام او عجزا عن تخليصي عن هذا الحبس
بل فعلته بحق الالهية ومقتضى الحكمة اما قوله اني كنت من الظالمين وانا
الان من التايبين النادمين فاكشف عني المحنة يدل عليه قوله فاستجبنا وفيه
وجه آخر وهو انه عليه وصفه بقوله لا اله الا انت بكمال الربوبية ووصف
نفسه بقوله اني كنت من الظالمين بضعف البشرية والقصور في اداء حق
العبودية وهذا القدر في السؤال على ما قال المتنبي وفي النفس حاجات
وفيك فطانة سكوتي كلام عندها وخطاب وروى عبد الله بن رافع مولى ام
سلمة عن النبي صلعم قال اذا اراد الله حبس يونس اوحى الى الحوت ان يا
خذه ولا تخدش له لحما ولا تكسر له عظما فاخذه وهوى به الى اسفل البحر فسمع
يونس حسا فقال في نفسه ما هذا فاوحى الله تع اليه هذا تسبيح دواب
البحر قال فسبح فسمعت الملائكة تسبيحه فقالوا امثله واما قوله تع
ونجيناه من الغم اي من غمة بسكونه في بطن الحوت بسبب خطيئته وكما انجينا

يونس من بطن الحوت وكرب الحبس اذ دعانا كذلك ننجي المؤمنين من كربهم اذا
استغاثوا بنا روى سعيد بن ابي وقاص عن النبي صلعم دعوة ذي النون في بطن
الحوت لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين ما دعا بها عبد مسلم
قط وهو مكروب الا استجاب الله دعاءه **قال** صاحب الكشاف قرئ
ننجي ونجي والنون لا تدغم في الجيم قال صاحب الكشاف ومن تمحل بصحته
فجعله فعل وقال نجا النجاء المؤمنين فارسل الياء واسنده الى مصدره
ونصب المؤمنين بالنجاء فمتعسف بارد التعسف **القصة التاسعة**
قصة زكريا عليه وزكريا اذ نادى ربه رب لا تذرني فردا وانت خير الوارثين
فاستجبنا له ووهبنا له يحيى واصلحنا له زوجه انهم كانوا يسارعون
في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين **اعلم** انه تع بين
انقطاع زكريا عليه الى ربه تع لما مسه الضر بتفرده واحب من يونسه ويقويه
على امر دينه ودنياه ويكون قائما مقامه بعد موته فدعا الله دعاء مخلص
عارف بانه قادر على ذلك وان انتهت الحال به وبزوجته من كبر
وغيره الى الناس من ذلك بحكم العادة **وقال** ابن عباس كان سنه مائة
وسن زوجته تسع وتسعين سنة اما قوله وانت خير الوارثين ففيه وجهان
احدهما انه عليه انما ذكره في جملة دعائه على وجه الثناء على ربه ليكشف
عن عمله بان قال لا مرد الى الله تع **والثاني** كانه عليه قال ان لم ترزقني
من يرثني فلا ابالي فانك خير وارث **واما قوله تع** فاستجبنا له اي فعلنا
ما اراده لاجل سؤاله وفيه دلالة اعظام فلذلك يقول العلماء ان الا
ستجابة ثواب لما فيه من الاعظام **اما قوله تع** ووهبنا له يحيى فهو كا
التفسير للاستجابة وفي تفسير قوله واصلحنا له زوجه ثلثة اقوال **احدها**

اصلحها

اصلحها للولادة بان ازال عنها المانع بالعادة وهذا اليق بالقصة **والثاني**
انه اصلحها في اخلاقها فقد كانت على طريقة من سوء الخلق وسلاطة اللسان
تؤذيه وجعل ذلك من نعمه عليه **والثالث** انه سبحانه جعلها مصلحة في الدين
من اكبر اعوانه في كونه داعيا الى الله فكانه عليه السلم سأل ربه المعونة على
الدين والدنيا بالولد والاهل جميعا وهذا كانه اقرب الى الظاهر لانه اذا
قيل اصلح الله فلانا فالاظهر فيه ما يتصل بالدين **واعلم** ان قوله ووهبنا
له يحيى واصلحنا له زوجه يدل على ان الواو لا تفيد الترتيب لان اصلاح
الزوج مقدم على هبة الولد مع انه تع اخره في اللفظ وبين تع مصداق ما
ذكرنا فقال انهم كانوا يسارعون في الخيرات واراد بذلك زكريا وولده
واهله فبين انه اتاهم ما طلبوه وعضد بعضهم ببعض من حيث كان طريقتهم
انهم يسارعون في الخيرات والمسارعة في الطاعة لانه من اكبر ما يمدح به
المرء لانه يدل على حرص عظيم على الطاعة **اما قوله** ويدعوننا رغبا ورهبا
وهو كقوله يحذر الاخرة ويرجو رحمة ربه والمعنى انهم ضموا الى فعل
الطاعات والمسارعة فيها امرين **احدهما** الفزع الى الله لمكان الرغبة
في ثوابه والرهبة من عقابه **والثاني** الخشوع وهو المخافة الثابتة في القلب
فيكون الخاشع هو الحذر الذي لا ينبسط في الامور خوفا **القصة العاشرة**
قصة مريم عليها السلم قوله تع والتي احصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا
وجعلناها وابنها اية للعالمين **اعلم** ان التقدير واذكر التي احصنت وفي
فيه قولان احدهما انها احصنت فرجها احصانا كليا من الحلال والحرام
جميعا كما قالت ولم يمسسني بشر ولم اك بغيا **والثاني** منعت جبريل عليه السلم حين
دنا منها قبل ان تعرفه والاول اولى لانه الظاهر من اللفظ **اما قوله**

فنفخنا فيها من روحنا فلقائل ان يقول نفخ الروح في الجسد عبارة عن احيائه
قال الله تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي اي احييته واذا ثبت ذلك
كان قوله ونفخنا فيها من روحنا ظاهر الاشكال ولانه يدل على احياء مريم
والجواب من وجوه احدها معناه نفخنا الروح في عيسى فيها اي احييناه
في جوفها كما يقول الزمار نفخت من بيت فلان اي في الزمار في بيته وثانيها
فعلنا النفخ في مريم من جهة روحنا وهو جبريل عليه لانه نفخ في جيب در
عها فوصل النفخ الى جوفها ثم بين الله تعالى ما حضر الكلام ما خص به مريم و
عيسى عليهما السلام من الايات فقال وجعلناها وابنها اية للعالمين لان مريم
قد اياتها كثيرة احدها ظهور الحبل فيها لا من ذكر فصار ذلك اية معجزة
خارجة عن العادة وثانيها ان رزقها كان يأتيها به الملائكة من
الجنة وهو قوله تعالى انى لك هذا قالت هو من عند الله وثالثها
ورابعها قال الحسن انها لم تلتقم ثديا قط وتكلمت ايضا هي في
في صباها كما تكلم عيسى عليه واما الايات لعيسى عليه فقد تقدم بيانها
فبين سبحانه انه جعلها اية للناس يتدبرون فيما خصا به من الايات
ويستدلون به على قدرته وحكمته سبحانه وتعالى فان قيل هلا قيل آيتين
كما قال وجعلنا الليل والنهار آيتين قلنا لان حالهما المجموعة
اية واحدة وهي ولادتها له من غير فحل وههنا اية آخر القصص
قوله تعالى ان هذه امتكم امة واحدة وانا ربكم فاعبدون
وتقطعوا امرهم بينهم كل الينا راجعون قال صاحب الكشاف
الامة الملة وهذه اشارة الى ملة الاسلام لي ان ملة الاسلام هي ملتكم التي
يجب ان تكونوا عليها يشار اليها ملة واحدة غير مختلفة وانا الهكم

اله

اله واحد فاعبدون ونصب الحسن امتكم على البدل من هذه ورفع
خبر عنه ورفعها جميعا خبرين او نوى الثاني خبر مبتدا واما قوله وتقطعوا
امرهم بينهم الاصل وتقطعتم الا ان الكلام حرف الى الغيبة على طريق الالتفات
كانه ينعى عليهم ما افسدوه الى آخرين ويقبح عندهم فعلهم ويقولون لهم
الا ترون الى عظيم ما ارتكب هؤلاء والمعنى جعلوا امر دينهم فيما بينهم
قطعا كما يتوزع الجماعة الشيء ويتقسمونه فيصير لهذا نصيب
مثلا لاختلافهم فيه وصيرورتهم فرقا واحزابا شتى اما قوله كل الينا
راجعون فقد توعدهم بان هؤلاء الفرق المختلفة اليه يرجعون فهو
محاسبهم ومجازيهم وروي عن رسول الله صلى الله عليه وآله انه قال تفر
قت بنو اسرائيل على احدى وسبعين فرقة فهلكت سبعون وخلصت
فرقة وان امتي ستفترق على اثنين وسبعين فرقة فتهلك احدى و
سبعون وتخلص فرقة قالوا يا رسول الله من تلك الفرقة قال
الجماعة الجماعة الجماعة • وهذا الخبر بين المراد بقوله وان هذه
امتكم الجماعة المتمسكة بما بينه الله تعالى في هذه السورة من التوحيد
والنبوات وان قول الرسول في الناجية انها الجماعة الى هذا اشارة
الا كان قوله في تعريف الفرقة الناجية انها الجماعة لغوا اذ لا فرقة
تمسكت بباطل او بحق الا وهي جماعة من حيث العدد وطعن بعضهم
في صحة هذا الخبر فقال ان كان المراد بالثنتين والسبعين فرقة اصول
الاديان فلن تبلغ هذا القدر وان اراد الفروع فانها تتجاوز هذا
القدر الى اضعاف ذلك وقيل ايضا روي ضد ذلك وهو انها كلها
ناجية الا فرقة واحدة والجواب المراد ستفترق امتي في حال

ما وليس فيه دلالة على ان افتراقهما في سائر الاحوال لا يجوز ان يزيد و
ينقص **قوله تعالى** فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه وانا له كاتبون
وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون حتى اذا فتحت يأجوج ومأجوج
وهم من كل حدب ينسلون **واقترب الوعد الحق فاذا هي شا
خصة ابصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا
بل كنا ظالمين اعلم** انه سبحانه وتعالى لما ذكر الامة من قبل وذكر
تفرقهم وانهم اجمع راجعون الى امره حيث لا امر الا له اتبع ذلك
قوله فمن يعمل من الصالحات وهو مؤمن فلا كفران لسعيه بين ان
من جمع بين ان يكون مؤمنا وبين ان يعمل الصالحات فيدخل في الاول
العلم والتصديق بالله ورسوله وفي الثاني فعل الواجبات وترك المحظو
رات فلا كفران لسعيه اي لا بطلان لثواب عمله وهو كقوله تعالى ومن
اراد الاخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فاولئك كان سعيهم مشكورا
والكفران في الحرمان الثواب والشكر مثل في اعطائه وقوله فلا كفران
ليكون في النهاية المبالغة لان نفي الماهية يلزم نفي جميع افرادها **و
اما قوله** وانا له كاتبون المراد فانا لسعيه كاتبون وقيل معناه حا
فظون لنجازي عليه وقيل كاتبون له في ام الكتاب وفي الصحف التي
تعرض يوم القيامة والمراد بذلك ترغيب العباد وما تعلق بالطاعة
اما قوله تعالى وحرام على قرية اهلكناها انهم لا يرجعون **فاعلم** ان
قوله وحرام خبر ولا بد له من ابتدا وهو اما قوله انهم لا يرجعون
او شيء اخر **اما الاول** فالتقدير عدم رجوعهم حرام اي ممتنع
واذا كان عدم رجوعهم ممتنعا كان رجوعهم واجبا فهذا الرجوع اما ان
يكون

يكون المراد منه الرجوع الى الاخرة او الى الدنيا **اما الاول** فيكون المعنى ان
رجوعهم الى الحياة في الدار الاخرة واجب ويكون الغرض منه ابطال قول
من ينكر البعث وتحقيق ما تقدم انه لا كفران لسعي احد وانه سبحانه سيعطيه
الجزاء على ذلك يوم القيامة وهو تاويل ابي مسلم بن يحيى **واما الثاني** فيكون
المعنى ان رجوعهم الى الدنيا واجب لكن من المعلوم انهم لم يرجعون الى
الدنيا فعند هذا ذكر المفسرون وجهين **الاول** ان الحرام قد يجيء
بمعنى الواجب والدليل عليه الاية والاستعمال والشعر **اما** الاية
فقوله تعالى قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئا وترك الشرك
واجب وليس بمحرم **واما** الشعر فقول الخنساء وان حراما لا ارى الدهر با
كيا على شجوه الا بكيت على عمرو يعني فان واجبا **واما** الاستعمال فلان تسمية
احد الضدين باسم الاخر مجاز مشهور وهو كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة
مثلها اذا ثبت هذا فالمعنى انه واجب على اهل كل قرية اهلكناها انهم
لا يرجعون ثم ذكروا في تفسير الرجوع امرين احدهما انهم لا يرجعون
عن الشرك ولا يتوبون عنه وهو قول مجاهد والحسن **وثانيها** لا يرجعون
الى الدنيا وهو قول قتادة ومقاتل **الوجه الثاني** ان يترك قوله و
حرام على ظاهره ويجعل لا في قوله لا يرجعون صلة زائدة كما انه صلة
في قوله ما منعك في قوله الا تسجد والمعنى وحرام على قرية اهلكناها رجو
عهم الى الدنيا وهو كقوله ولا يستطيعون توصية ولا الى اهلهم يرجعون
او يكون المعنى وحرام عليهم رجوعهم عن الشرك وترك الايمان وهذا قول
طائفة من المفسرين هذا كله اذا جعلنا قوله وحرام خبرا لقوله انهم
لا يرجعون **اما** اذا جعلناه خبرا لشيء اخر فالتقدير وحرام على قرية

اهلكنا ها ذا السعي هو المشكور في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور
في الآية المتقدمة من العمل الصالح والسعي المشكور غير المكفور ثم علل فقيل
انهم لا يرجعون الى الكفر فكيف لا يمتنع ذلك هذا على قراءة انهم بالكسر والقراءة
بالفتح يصح حملها ايضا على هذا اي لانهم لا يرجعون اما قوله حتى اذا
فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق
فاذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا ففيه مسائل المسألة الاولى
ان حتى متعلقة بحرام فاما على تأويل ابي مسلم فالمعنى ان رجوعهم الى الآخرة
واجب حتى يبلغ وجوبه الى حيث انه اذا فتحت يأجوج ومأجوج واقترب
الوعد الحق اذا هي شاخصة ابصار الذين كفروا والمعنى انهم يكونون
اول الناس حضورا في محفل القيامة فحتى متعلقة بحرام وهي غاية له ولكنه
من جنس الشيء لقولك دخل الحاج حتى المشاة وحتى هاهنا هي التي تحكى بعدها
الكلام والكلام المحكي هو هذه الجملة من الشرط والجزاء اعني قوله اذا فتحت
يأجوج ومأجوج واقترب الوعد الحق فهناك تتحقق شخوص ابصار الذين
ظلموا وذلك غير جائز لان الشرط انما يحصل في آخر ايام الدنيا والجزاء انما
يحصل يوم القيمة والشرط والجزاء لا بد وان يكونا متقاربين قلنا
التفاوت القليل يجري مجرى المعلوم واما على التأويلات الباقية فالمعنى
ان امتناع رجوعهم لا يزول حتى يوم القيمة المسألة الثانية حتى اذا
فتحت المعنى فتح سد يأجوج ومأجوج فحذف المضاف وادخلت علامة
التأنيث وفتحت لما حذف المضاف لان يأجوج ومأجوج مؤنثان
بمنزلة القبيلتين وقيل حتى اذا فتحت جهنم يأجوج ومأجوج قبيلتان من جنس
الانس يقال الناس عشرة اجزاء تسعة منها يأجوج ومأجوج يخرجون
حين

بفتح السد المسألة الرابعة قيل السد يفتحه الله ابتداء وقيل بل اذا جعل
الله الارض دكا زالت الصلابة عن اجزاء الارض فحينئذ ينفتح السد واما
قوله وهم من كل حدب ينسلون فحشو في اثناء الكلام والمعنى اذا فتحت يأجوج
واقترب الوعد الحق شخصت ابصار الذين ظلموا والحدب النشز من الارض
ومنه حدبة الظهر وقرأ ابن عباس من كل جدث ينسلون اعتبارا بقوله
فاذا هم من الاجداث وقرئ بضم السين ونسل واعسل اسرع وفي هم قولان
قال اكثر المفسرين ان هم كناية عن يأجوج ومأجوج وقال مجاهد انه
كناية عن جميع المكلفين اي يخرجون من قبورهم من كل موضع فيحشرون الى
موقف الحساب والاول هو الوجه والا لتفكك النظم ولان يأجوج وما
جوج اذا كثروا على ما روي في الخبر فلا بد من ان ينتشروا فيظهر اقبالهم
على الناس من كل موضع مرتفع اما قوله تعالى واقترب الوعد الحق فلا
شبهة ان الوعد المذكور هو الموعود الذي هو يوم القيمة اما قوله
فاذا هي فاعلم ان اذا هاهنا للمفاجاة فهي الموعود وعلى الجواز
وهي تقع في المجازاة سادة مسد الفاء كقوله اذا هم يقنطون ولذا
جاءت الفاء معها تعاونتا على وصل الجزاء بالشرط فيتأكد ولو قيل واذا هي شا
خصة او فهي شاخصة كان سديدا اما لفظة هي ففيه ذكر النحويون فيها
ثلاثة اوجه احدها ان يكون كناية عن الابصار والمعنى فاذا هي ابصار
الذين كفروا شاخصة ابصارهم اي عن الابصار ثم اظهر والثاني ان
يكون عمادا ويصح في موضعها هو فيكون كقوله انه انا الله ومثله فانها
لا تعمى الابصار وجاز التأنيث لان الابصار مؤنثة وجاز التذكير للعماد
وهذا قول الفراء وقال سيبويه الضمير للقصة بمعنى فاذا القصة

شاخصة يعني ان القصة ابصار الذين كفروا تشخص عند ذلك ومعنى
الكلام ان القيمة اذا قامت شخصت ابصار هولاء من شدة الاهوال
لا تكاد تطرف من شدة ذلك اليوم ومن توقع ما يخافونه ويقولون يا و
يلنا قد كنا في غفلة من هذا يعني في الدنيا حيث كذبناه وقلنا انه غير
كائن بل كنا ظالمين انفسنا بتلك الغفلة وتكذيب محمد وبعبادة الاو
ثان واعلم انه لا بد قبل قوله يا ويلنا من حذف والتقدير يقولون
يا ويلنا قوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم انتم
لها واردون لو كان هولاء الهة ما وردوها وكل فيها خالدون
لهم فيها زفير وهم فيها لا يسمعون اعلم ان قوله انكم خطاب
لمشركي مكة وعبدة الاوثان اما قوله وما تعبدون من دون الله
فروي انه عليه السلام دخل المسجد وصناديد قريش في الحطيم وحول الكعبة
ثلثمائة وستون صنما فجلس اليهم فعرض له النضر بن الحرث فكلمه رسول
الله صلعم حتى افحمه ثم تلا عليهم انكم وما تعبدون من دون الله الاية
فاقبل عليه عبد الله بن الزبعرى فرآهم يتهامسون فقال فيم خوضكم
فاخبره الوليد بن المغيرة بقول رسول الله صلعم فقال عبد الله
اما والله لو وجدته لخصمته فدعوه فقال ابن الزبعرى أأنت
قلت ذلك قال نعم قال خصمتك ورب الكعبة اليس اليهود عبدوا عزيرا
والنصارى عبدوا المسيح وبنو مليح عبدوا الملائكة ثم عند ذلك
روايتان احدهما ان رسول الله صلعم سكت فلم يجب فضحك القوم
فنزل قوله تعالى ولما ضرب ابن مريم مثلا اذا قومك منه يصدون
وقالوا االهتنا خير ام هو ما ضربوه لك الا جدلا بل هم قوم خصمون ونزل
يعني

في عيسى والملائكة ان الذين سبقت لهم منا الحسنى وهذا قول ابن
عباس الرواية الثانية انه عليه السلام اجاب وقال بل هم عبدوا الشيا
طين التي امرتهم بذلك فانزل الله سبحانه ان الذين سبقت لهم منا
الحسنى الاية يعني عزيرا والمسيح والملائكة واعلم ان سوال ابن الزبعرى
ساقط من وجوه احدها ان قوله انكم خطاب مشافهة وكان ذلك
مع مشركي مكة وهم كانوا يعبدون الاصنام فقط وثانيها لم يقل ومن
تعبدون وكلم لا يتناول العقلاء واما قوله تعالى والسماء وما بناها
فقوله لا اعبد ما تعبدون فهو محمول على الشيء الذي فطرها ههنا ان
نقل لمعنى الاية انكم والشيء الذي تعبدون من دون الله لكن لفظ
التي لا تفيد العموم فلا يتوجه سوال ابن الزبعرى وثالثها ان من عبد
الملائكة لا يدعي انهم الهة وقال سبحانه لو كان هولاء الهة ما وردوها
ورابعها هب انه ثبت العموم لكنه مخصوص بالدلائل العقلية والسمعية
في حق الملائكة والمسيح وعزير لبراءتهم عن الذنوب والمعاصي ووعد الله
اياهم بكل مكرمة وهذا هو المراد من قوله سبحانه ان الذين سبقت لهم
منا الحسنى وخامسها ان الجواب الذي ذكره رسول الله صلعم وهو انهم كا
نوا يعبدون الشياطين فان قيل الشياطين عقلاء ولفظ ما لا يتناولهم
فكيف قال الرسول الله ذلك قلنا كانه عليه السلام لم يتكلم انه يتناول
العقلاء فسوالكم ايضا غير لازم من هذا الوجه فاما ما قيل انه عليه السلام سكت عند
ايراد ابن الزبعرى هذا السوال فهو خطاء لانه لا اقل من انه عليه السلام كان
ينبه لهذه التي ذكرها المفسرون لانه كان اعرفهم باللغة وتفسير القران
فكيف يجوز ان نظر هذه الاجوبة لغيره ولا يظهر شيء منها له عليه السلام فان

فان قيل حق ذوا ان يسكت عليه انتظارا للبيان قلنا لو كان البيان حاضرا معه
لجرى عليه السكوت لكن لا يتوهم عليه الانقطاع من سؤالهم ومن الناس من اجاب
عن سؤال ابن الزبعرى فقال ان الله تعالى يحشر في النار ملكا على صورة من عبده
وحينئذ تبقى الاية على ظاهرها والله اعلم اعلم ان هذا ضعيف من وجهين الاول
ان القوم لم يعبدوا تلك الصورة وانما عبدوا شيئا اخر لم يحصل معهم في النار
والثاني وهو ان الملك لا يصير حصب جهنم في الحقيقة وان صح ان يدخلها فان
للجنة النار يدخلونها مع انهم ليسوا حصب جهنم المسألة الثانية الحكمة
في انهم قرنوا بالهتهم امور احدها انهم لا يزالون لمقارنتهم في زيادة
غم وحسرة لانهم ما وقعوا في ذلك العذاب الا بسببهم والنظر الى وجه العدو
باب من العذاب وثانيها ان القوم قدروا ان يستشفعوا بهم في الاخرة
في دفع العذاب فاذا وجدوا الامر على عكس ما قدروه لم يكن شيء ابغض
اليهم منهم وثالثها ان القاءها في النار يجري مجرى الاستهزاء بعبادها
ورابعها قيل ما كان منها حجرا او حديدا يحمى فيلصق بعبادها وما كان خشبا
يجعل جمرة يعذب بها صاحبها اما قوله حصب جهنم فالمراد معذ
بون في نار جهنم فشبههم بالحصباء الذي يرمى به الشيء فلما رمي بهم
في النار جعلهم حصب جهنم تشبيها قال صاحب الكشاف الحصب
الرمي وقرئ بسكون الصاد وصفا بالمصدر وقرئ حطب جهنم وحضب
منقطة متحركا وساكنا اما قوله تعالى انتم لها واردون فانما جاء اللام
في لها لتقدمها على الفعل كقوله انك لزيد ضارب وكقوله تعالى الذين هم
[illegible] جهنم اي انتم فيها داخلون والمعنى انه لا بد وان تردوها والمعدل
لكم عن دخولها اما قوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها فاعلم ان

قوله

قوله انكم وما تعبدون من دون الله يعني الاصنام التي لا تعقل لفظة ما وهذا
الكلام بالشياطين التي لقوله هؤلاء ويحتمل ان يريد الشياطين والاصنام
فغلب بان يذكروا الخطاب العقلاء ونبه تعالى ان من يرمى الى النار لا يمكن
ان يكون الها وههنا سؤال وهو ان قوله لو كان هؤلاء الهة ما وردوها
لكنهم وردوها هذه الحجة اما ان ذكرها لنفسه فلا فائدة فيه
لانه كان عالما بانها ليست الهة وان ذكرها لغيره فاما ان يذكرها لمن يصدق
بنبوته فان ذكرها لمن صدق بنبوته فلا حاجة الى هذه الحجة لان
كل من صدق بنبوته لم يقل بالهية هذه الاصنام وان ذكرها لمن كذب
بنبوته فذلك المكذب لا يعلم ان تلك الالهة يردون النار ويكذبونه
في ذلك وكان ذكر هذه الحجة ضايعا كيف كان وايضا فالقائلون بالهيتها
لم يعتقدوا الوهيتها مدبرة للعالم والا لكانوا مجانين بل اعتقدوا فيها
كونها تماثيل الكواكب او صور الشفعاء وذلك لا يمنع من دخولها في النار
الجواب ثم انه سبحانه وصف ذلك العذاب بامور ثلثة احدها
الخلود فقال وكل فيها خالدون يعني العابدين والمعبودين وهو تفسير
لقوله انكم وما تعبدون من دون الله وثانيها قوله لهم فيها زفير
قال الحسن الزفير هو اللهب اي يرتفعون بسبب النار حتى اذا ار
تفعوا ورجوا الخروج ضربوا بمقامع الحديد الى اسفلها سبعين خريفا
قال الخليل الزفير ان يملأ الرجل صدره غما ثم يتنفس قال ابو مسلم
وقوله لهم للعموم والضمير في قوله وهم فيها لا يسمعون يرجع الى المعبودين اي لا
يسمعون صراخهم وشكواهم ومعناه انهم لا يغيثونهم وشبهه
سمع الله لمن حمده اي اجاب الله دعاءه وثالثها قوله وهم

منها لا يسمعون فيه وجهان احدهما انه محمول على الاصنام خاصة على ما
حكينا عن ابي مسلم والثاني انها محمولة على الكفار ثم هذا يحتمل ثلثة اوجه احدها
ان الكفار يحشرون صما كما يحشرون عميا زيادة في عذابهم وثانيها انهم
لا يسمعون المعذبين او كلام من يتولى تعذيبهم من الملائكة وثالثها قال
ابن مسعود ان الكفار يجعلون في توابيت من نار وتوابيت في توابيت
اخر فلذلك لا يسمعون شيئا والاول ضعيف لان اهل النار يسمعون
كلام اهل الجنة وكذلك يستغيثون بهم على ما ذكره في سورة الاعراف
وقوله تعالى ان الذين سبقت لهم منا الحسنى اولئك عنها مبعدون لا يسمعون
حسيسها وهم فيما اشتهت انفسهم خالدون لا يحزنهم الفزع الاكبر وتتلقاهم
الملائكة هذا يومكم الذي كنتم توعدون اعلم ان من الناس من زعم ان
ابن الزبعري لما اورد ذلك السوال على الرسول عليه السلام بقي ساكتا فانزل
الله تعالى هذه الاية جوابا عن سواله لان هذه الاية كالاستثناء من تلك
الاية واما نحن فقد بينا فساد هذا القول وذكرنا ان سواله لم يكن
واردا وانه لا حاجة في دفع سواله الى نزول هذه الاية واذا ثبت
هذا لم يبق ههنا الا احد امرين الاول ان يقال ان عادة الله سبحانه
انه متى شرح عقاب الكفار اردفه بشرح ثواب الابرار فلهذا السبب ذكر
هذه الاية عقيب تلك الاية فهي عامة في حق كل المؤمنين الثاني ان هذه الاية
نزلت في تلك الواقعة لتكون كالتاكيد في دفع سوال ابن الزبعري ثم من
قال العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهو الحق اجراها على عمومها
فيكون الملائكة والمسيح وعزير عليهم السلام داخلين فيها لان الاية في
حقهم ومن قال العبرة بخصوص السبب خصص قوله ان الذين

اصواتهم

بهو اراد فقط اما قوله سبقت لهم منا الحسنى قال صاحب الكشاف الحسنى
الفضلة في الحسن فانثت الحسن وهي اما السعادة واما البشرى بالثواب واما
التوفيق بالطاعة والحاصل ان المثبتين للعفو حملوا الحسنى على وعد العفو
والمنكرين للعفو حملوه على وعد الثواب ثم انه سبحانه شرح احوال ثوابهم امورا
خمسة احدها قوله اولئك عنها مبعدون فقال اهل العفو معناه اولئك
عنها مخرجون واحتجوا [illegible] بوجهين [illegible] قوله وان منكم الا واردها
[illegible] هذا الابعاد هو الاخراج الثاني
اثبت الورود وهو [illegible] كانا متباعدين
ان ابعاد الشيء عن [illegible]
استحال ابعاد احدهما [illegible] واحتج القاضي
[illegible] ان الذين سبقت لهم
عبد الجبار على افساد هذا الوجه بامور [illegible]
منا الحسنى يقتضي ان الوعد بثوابهم قد تقدم في الدنيا وليس هذا حال
من يخرج من النار [illegible] وثانيها انه تعالى قال اولئك عنها مبعدون فكيف
يدخلون فيها [illegible] من وقع فيها وثالثها قوله لا يسمعون حسيسها وقوله
لا يحزنهم الفزع الاكبر [illegible] والجواب [illegible] ان المراد
[illegible] الوعد بثوابهم قد تقدم فلم
من قوله ان الذين سبقت [illegible] المراد من
لا يجوز ان يكون المراد من الحسنى [illegible] من النار فانا عندنا
الحسنى تقدم الوعد بالثواب لا يليق [illegible] من النار
المحافظة باطلة ووجود الجمع بين استحقاق الثواب والعقاب الثاني
انا بينا ان قوله اولئك عنها مبعدون لا يمكن اجراؤه على ظاهره الا في
حق من كان في النار وعن الثالث ان قوله لا يسمعون حسيسها مخصوص
بما بعد الخروج واما قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر فان لم يدل عليه فلا اقل من

ان لا يدل على ثبوته وعلى عدمه الوجه الثاني في قوله اولئك عنها مبعدون ان
المراد الذين سبقت لهم منا الحسنى لا يدخلون النار ولا يقربونها البتة و انع
على هذا القول يبطل قول من يقول ان جميع الناس يردون النار ثم يخرجهم
الى الجنة لان هذه الاية مانعة منه وحينئذ يجب التوفيق بينه وبين
قوله وان منكم الا واردها الصفة الثانية قوله تعالى لا يسمعون حسيسها والحسيس
الصوت الذي يحس وفيه سؤالان الاول اي وجه في ان لا يسمعون حسيسها
من البشارة ولو سمعوه لم يتغير حالهم الجواب المراد تاكيد بعدهم عنها لان
من لم يدخلها وقرب منها قد يسمع حسيسها السؤال الثاني اليس ان اهل الجنة
يرون النار فكيف لا يسمعون حسيس اهل النار الجواب اذا حملناه
على التاكيد زال هذا السؤال الصفة الثالثة قوله وهم فيما اشتهت انفسهم
خالدون والشهوة طلب النفس اللذة يعني نعيمها مؤبد قال العارفون
للنفوس شهوة وللقلوب شهوة وللارواح شهوة وقال الجنيد سبقت
العناية في البداية فظهرت الولاية في النهاية الصفة الرابعة قوله لا يحزنهم
الفزع الاكبر وفيه وجوه احدها انه النفخة الاخيرة لقوله تعالى يوم ينفخ في الصور
ففزع من في السموات ومن في الارض وثانيها انه الموت قالوا اذا استقر اهل
الجنة في الجنة واهل النار في النار بعث الله جبريل عليه ومعه الموت
في صورة كبش املح فيقول لاهل الدارين اتعرفون هذا فيقولون
لا فيقول هذا الموت فيذبحه ثم ينادي يا اهل الجنة خلود لا موت
وكذا لاهل النار واحتج هذا القائل بان قوله لا يحزنهم الفزع الاكبر انما
ذكره بعد قوله وهم فيها خالدون ولا بد ان يكون احدهما متعلقا بالآخر
والفزع الاكبر الذي ينافي الخلود هو الموت وثالثها قال سعيد بن جبير هو اطباق

النار

النار على اهلها فيفزعون لذلك فزعة عظيمة قال القاضي عبد الجبار
الاولى في ذلك انه الفزع من النار عند مشاهدتها لانه لا فزع اكبر من
ذلك فاذا بين الله تعالى ان ذلك لا يحزنهم فقد صح ان المؤمن امن من
اهوال يوم القيامة وهذا ضعيف لان النار على مراتب فعذاب الكفار اشد
من عذاب الفساق فاذا كانت مراتب التعذيب بالنار متفاوتة فلا يلزم
من نفي الفزع الاكبر نفي الفزع من النار الصفة الخامسة قوله وتتلقاهم الملائكة هذا
يومكم الذي كنتم توعدون قال الضحاك هم الحفظة الذين كتبوا اعمالهم
ويقولون لهم مبشرين هذا يومكم الذي كنتم قوله تعالى يوم نطوي السماء كطي
السجل للكتاب كما بدانا اول خلق نعيده وعدا علينا انا كنا فاعلين
ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ان الارض يرثها عبادي الصالحون
ان في هذا لبلاغا لقوم عابدين وما ارسلناك الا رحمة للعالمين اعلم
ان العامل في يوم لا يحزنهم الفزع الاكبر يوم نطوي السماء كطي او تتلقاهم الملائكة
يوم نطوي على البناء للمفعول والسجل بوزن العتل والسجل بوزن الدلو
وروي فيه الكسر وفيه مسائل المسألة الاولى في السجل قولان احدهما
انه اسم للطومار الذي يكتب فيه والكتاب اصله المصدر كالبناء
ثم يوقع على المكتوب فمعناه للمكتوبات اي لما يكتب فيه من المعاني الكثيرة
ويكون معنى طي السجل للكتابة كون السجل ساترا لتلك الكتابة ومخفيا
لها لان الطي ضد النشر الذي يكشف فالمعنى السماء كطي الطومار والذي يكتب
فيه القول الثاني ليس اسما للطومار ثم قال ابن عباس السجل ملك يطوي
كتب ابن ادم اذا رفعت اليه وهو مروي عن علي رضي الله عنه وابو الجوزاء عن
ابن عباس انه اسم كاتب كان لرسول الله صلعم وهذا بعيد لان كتاب رسول

الله صلى الله عليه وسلم كانوا معروفين وليس فيهم من سمي بهذا وقال الزجاج هو الرجل
بلغة الحبش وعلى هذه الوجوه فهو نحو ما يقال كطي زيد الكتاب واللام
في الكتاب زائدة كما في قوله ردف لكم واذا قلنا المراد بالسجل الطومار
فالمصدر وهو الطي مضاف الى المفعول والفاعل محذوف والتقدير كطي الطا
وي السجل وهذا الآخر قول الاكثرين اما قوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده
ففيه مسائل المسألة الاولى قال الفراء انقطع الكلام عند قوله للكتاب ثم
ابتداء فقال كما بدأنا ومنهم من قال انه تعالى لما قال وتتلقاهم الملائكة هذا يو
مكم الذي كنتم توعدون عقبه بقوله يوم نطوي السماء كطي السجل للكتاب
فوصف اليوم بذلك ثم وصفه بوصف آخر كما بدأنا اول خلق نعيده المسألة
الثانية قال صاحب الكشاف اول خلق مفعول نعيد الذي يفسره نعيده
والكاف مكفوفة بما والمعنى نعيد اول الخلق كما بدأناه تشبيها للاعادة
بالابتداء فان قلت ما بال خلق منكرا قلت هو كقولك هو اول رجل جاءني
تريد اول الرجال ولكنك وحدته ونكرته ارادة تفصيلهم رجلا رجلا فكذلك معنى
اول خلق اول الخلق بمعنى اول الخلائق لان الخلق مصدر لا يجمع المسألة الثالثة
اختلفوا في كيفية الاعادة فمنهم من قال ان الله يفرق اجزاء الاجسام ولا
يعدمها ثم انه يعيد تركيبها فذلك هو الاعادة ومنهم من قال انه يعد
مها بالكلية ثم انه يوجدها بعينها مرة اخرى وهذه الآية دالة على هذا
الوجه لانه سبحانه شبه الاعادة بالابتداء فلما كان الابتداء ليس عبارة
عن تركيب الاجزاء المتفرقة بل عن الوجود بعد العدم وجب ان تكون
الحياة في الاعادة كذلك واحتج القائلون بالمذهب الاول بقوله
تعالى والسموات مطويات بيمينه فدل هذا على ان السموات حال كونها

مطوية تكون موجودة وبقوله تعالى يوم تبدل الارض غير الارض وهذا يدل على ان
اجزاء الارض باقية لكنها جعلت غير الارض اما قوله تعالى وعدا علينا ففيه
قولان احدهما ان وعدا مصدر مؤكد لان قوله نعيده وعدة للا
عادة الثاني ان يكون المراد حقا علينا بسبب الاخبار عن ذلك وتعلق
العلم بوقوعه مع ان وقوع ما علم الله وقوعه واجب ثم انه تعالى حقق
ذلك بقوله انا كنا فاعلين اي سنفعل ذلك لا محالة وهو تاكيد لما ذكره
من الوعد اما قوله ولقد كتبنا في الزبور من بعد الذكر ففيه مسائل المسألة
الاولى قرأ حمزة بضم الزاي والباقون بفتحها ومعنى الزبور كالحلوب والركوب
يقال زبرت الكتاب اي كتبته والزبور بضم الزاي جمع زبر كقشر وقشور
ومعنى القراءتين واحد لان الزبر الكتاب المسألة الثانية في الزبور والذكر
وجوه احدها وهو قول سعيد بن جبير ومجاهد والكلبي ومقاتل وابن
زيد الزبور هو الكتب المنزلة والذكر هو الكتاب الذي هو ام الكتاب
في السماء لان فيها كتابة كل ما سيكون اعتبارا للملائكة وكتب الانبياء
من ذلك الكتاب تنسخ وثانيها الزبور هو القرآن والذكر هو التوراة
وهو قول قتادة والشعبي وثالثها الزبور زبور داود والذكر هو الذي
دون فيه العلم قال كان الله ولم يكن معه شيء ثم خلق الذكر وعندي فيه
وجه رابع وهو ان المراد بالذكر هو العلم اي كتبنا ذلك في الزبور
بعد ان كنا عالمين علما لا يجوز السهو والنسيان علينا فان من كتب شيئا
والتزمه ولكن يجوز السهو عليه فانه لا يعتمد عليه واما من لم يجز عليه السهو
والخلف فاذا التزم شيئا كان ذلك الشيء واجب الوقوع اما قوله تعالى
ان الارض يرثها عبادي الصالحون ففيه وجوه احدها الارض ارض الجنة

والعباد الصالحون هم المؤمنون العاملون بطاعة الله فالمعنى ان الله تعالى
كتب في كتب الانبياء وفي اللوح المحفوظ انه سيورث الجنة من كان صالحا من عباده
وهو قول ابن عباس ومجاهد وسعيد بن جبير وعكرمة والسدي وابي العالية وهؤلاء
اكدوا هذا القول بامور اما اولا فقوله تعالى واورثنا الارض نتبوأ من الجنة
حيث نشاء واما ثانيا فلانها الارض التي يختص بها الصالحون لانها لهم
خلقت وغيرهما اذا حصل معهم في الجنة فعلى وجه التبع اما الارض الدنيا فانها
للصالح وغير الصالح واما ثالثا فلان هذه الارض مذكورة عقيب الاعادة وبعد
الاعادة الارض التي هذا وصفها لا يكون الا الجنة واما رابعا فقد روي
في الخبر انها ارض الجنة ولانها بيضاء نقية وخامسها ان المراد من الارض
ارض الدنيا فانه سبحانه وتعالى يورثها المؤمنين في الدنيا وهو قول الكلبي وابن
عباس في بعض الروايات ودليل هذا القول قوله تعالى ليستخلفنهم في الارض وقوله
تعالى قال موسى لقومه استعينوا بالله واصبروا ان الارض لله يورثها من يشاء من عباده لله م
وسادسها هي ارض المقدسة يرثها الصالحون ودليله قوله تعالى واورثنا
القوم الذين كانوا يستضعفون مشارق الارض ومغاربها التي باركنا فيها ثم
بالاخرة يورثها امة محمد عند نزول عيسى عليه السلام اما قوله تعالى ان في هذا
لبلاغا لقوم عابدين فقوله هذا اشارة الى المذكور في هذه السورة
من الاخبار والوعد والوعيد والمواعظ البالغة والبلاغ الكفاية وما تبلغ
به البغية وقيل في العابدين انهم العالمون والاولى انهم الجامعون بين الامرين
لان العلم كالشجر والعمل كالثمر والشجر بدون الثمر غير مفيد والثمر بدون الشجر
غير كائن واما قوله تعالى وما ارسلناك الا رحمة للعالمين ففيه مسائل المسئلة
الاولى انه عليه السلام كان رحمة في الدنيا والدين فلانه عليه السلام بعث والناس في
جاهلية

جاهلية وضلالة واهل الكتابين كانوا في حيرة من امر دينهم لطول مدتهم و
انقطاع تواترهم ووقوع الاختلاف في كتبهم فبعث الله محمدا حين لم يكن لطالب
الحق سبيل الى الفوز والثواب فدعاهم الى الحق وبين لهم سبيل الثواب
وشرع لهم الاحكام وميز الحلال من الحرام ثم انما ينتفع بهذه الرحمة من كانت
همته طلب الحق ولا يركن الى التقليد ولا الى العناد والاستكبار وكان
التوفيق قرينا له قال الله تعالى قل هو للذين آمنوا هدى وشفاء الى قوله
وهو عليهم عمى واما في الدنيا فلانهم تخلصوا بسببه من كثير من الذل والقتال
والحروب ونصروا ببركة دينه فان قيل كيف كان رحمة وقد جاء بالسيف واستباحة
الاموال قلنا الجواب من وجوه احدها انما جاء بالسيف لمن استكبر
وعاند ولم يتفكر ولم يتدبر ومن اوصاف الله الرحمن الرحيم ثم هو
منتقم من العصاة وقال وانزلنا من السماء ماء مباركا ثم قد يكون سببا
للفساد وثانيها ان كل نبي قبل نبينا اذا كذبه قومه اهلك الله المكذبين
بالخسف والمسخ والغرق وانه تعالى اخر عذاب من كذب رسولنا الى الموت
او الى القيمة وقال تعالى وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم لا يقال اليس انه تعالى
قال قاتلوهم يعذبهم الله بايديكم وقال الله تعالى ليعذب المنافقين والمنافقات
لانا نقول تخصيص العام لا يقدح فيه وثالثها انه عليه السلام كان في نهاية حسن
الخلق قال الله تعالى وانك لعلى خلق عظيم قال ابو هريرة قيل لرسول
الله صلى الله عليه وسلم ادع على المشركين قال انما بعثت رحمة ولم ابعث عذابا
وقال في رواية حذيفة انما انا بشر اغضب كما يغضب البشر فايما رجل
سببته او لعنته فاجعلها اللهم عليه صلاة يوم القيمة ورابعها
قال عبد الرحمن بن زيد الا رحمة للعالمين يعني المؤمنين خاصة قال الامام

ابو القاسم الانصاري والقولان يرجعان الى معنى واحد لما بين انه كان
رحمة للكل لو تدبروا في ايات الله وايات رسوله فامن اعرض واستكبر فانما
وقع في المحنة من قبل نفسه كما هو وهو عليهم عمى **المسئلة الثانية** قالت
المعتزلة لو كان الله تعالى اراد من الكفار الكفر ولم يرد منهم القبول
من الرسول بل ما اراد منهم الا الرد عليه وخلق ذلك فيهم ولم يخلق فيهم
الا ذلك كما يقول اهل السنة لوجب ان لا يكون ارساله نعمة كما
عليهم لا رحمة وذلك خلاف هذا النص اجاب ان رسالته عليه رحمة
للكفار من حيث لم يعجل عذابهم في الدنيا كما عجل عذاب سائر الامم
لا انا نقول ان كونه رحمة للجميع على حد واحد وما ذكرتموه في الكفار
فهو حاصل للمومنين ايضا اذ يجب ان يكون رحمة للكافرين في الوجه
الذي رحمة للمومنين وايضا فالذين ذكروه من نعم الدنيا
كانت حاصلة للكفار قبل بعثته عليه كحصولها بعده بل كانت
نعمتهم في الدنيا قبل بعثته اعظم لان بعد بعثته نزل بهم الغم
والخوف منه ثم امر الجهاد الذي حصل الكثير فيه فلا يجوز ان يكون هذا
المراد والجواب ان نقول لما علم الله سبحانه وتعالى ان ابا
لهب لا يومن البتة واخبر عنه انه لا يومن كان امره اياه
بالايمان امرا انقلب علمه جهلا وخبره الصدق كذبا وذلك محال
وكان قد امر بالمحال وان كانت البعثة مع هذا القول رحمة
والعوز انما كانت البعثة رحمة مع انه خلق الكفر في الكافر وان
قدرة ان يفعل الا الكفر فقط فالويل عليه الاثم وان كانت
صالحة للعبدين تتوقف بترجيح على مرجح من قبل الله تعالى قطعا
للتسلسل

للتسلسل وحينئذ يعود الالزام ثم نقول لم لا يجوز ان يكون رحمة
للكفار بمعنى تاخير العذاب الاستئصال عنهم **قوله** او لا كان رحمة
للجميع على حد واحد وجب ان يكون رحمة للكفار من الوجه الذي كان
رحمة للمومنين **قلنا** ليس في الاية انه عليه رحمة للكل باعتبار واحد وبا
اعتبارين مختلفين فدعواك كون الوجه واحدا تحكم قوله نعم الدنيا
كانت حاصلة للكفار من قبل **قلنا** نعم ولكنه عليه لكونه رحمة للمومنين
لما بعث حصل الخوف للكفار من نزول العذاب فلما اندفع عنهم ذلك بسبب
حضوره كان ذلك رحمة في حق الكفار **المسئلة الثالثة** تمسكوا بهذه الاية
في انه افضل من الملائكة قالوا لان الملائكة من العالمين فوجب بحكم هذه الاية
انه عليه رحمة للملائكة فوجب ان يكون افضل منهم **والجواب** انه معارض لقوله
في حق الملائكة ويستغفرون للذين امنوا وذلك رحمة منهم في حق المومنين
والرسول عليه داخل في المومنين وكذا قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على
النبي والله اعلم **قوله تعالى قل انما يوحى الي انما الهكم اله واحد فهل انتم مسلمون**
فان تولوا فقل اذنتكم على سواء وان ادري اقريب ام بعيد ما
توعدون انه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون وان ادري لعله
فتنة لكم ومتاع الى حين قال رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان
على ما تصفون اعلم انه تعالى لما اورد على الكفار الحجج في ان لا اله سواه من
الوجوه التي تقدم ذكرها وبين انه ارسل رسوله رحمة للعالمين اتبع ذلك
بما يكون اعذارا وانذارا في مجاهدتهم والاقدام عليهم فقال انما يوحى الي
وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال صاحب الكشاف انما لقصر الحكم على
شيء او لقصر الشيء على حكم كقولك انما زيد قائم وانما يقوم زيد وقد اجتمع

المقال الان في هذه الاية ان انما يوحى الي مع فاعله بمنزلة انما يقوم زيد و
انما الهكم اله واحد بمنزلة زيد قايم وفايدة اجتماعهما الدلالة على
ان الوحي الى رسول الله صلعم مقصور على اثبات وحدانية الله في قوله
فهل انتم مسلمون ان الوحي الوارد على هذا النبي فوجب ان تخلصوا التو
حيد له وان تخلعوا الانداد وفيه تجويز اثبات التوحيد بالسمع فان
قيل لو دل انما على الحصر لزم ان يقال انه لم يوح الى الرسول الله شيء
الا التوحيد ومعلوم ان ذلك فاسد قلنا المقصود منه المبالغة
اما قوله فان تولوا فقل اذنتكم على سواء فقال صاحب الكشاف
اذن منقول من اذن اذا علم ولكن كثر استعماله في الجري مجرى
الانذار ومنه قوله فأذنوا بحرب من الله اذا عرفت فالمفسرون
ذكروا وجوها احدها قال ابو مسلم الايذان على السواء الدعاء
في الحرب مجاهرة كقوله فانبذ اليهم على سواء وفايدة ذلك انه كان يجوز
ان يقدر من اشرك من قريش ان حالهم مخالفة لساير الكفار في المجاهدة
فعرفهم بذلك انهم كالكفار في ذلك وثانيها المراد فقد اعلمتكم ما هو
الواجب عليكم من التوحيد وغيره على سواء فلم افرق في الابلاغ
والبيان بينكم لاني بعثت معلما والغرض منه ازاحة العذر
لئلا يقولوا ربنا لولا ارسلت الينا رسولا وثالثها على سواء على اعلان
واظهار ورابعها على مهل والمراد اني لا اعاجل بالحرب الذي
اذنتكم به بل امهل واوخر رجاء الاسلام منكم اما قوله وان
ادري اقريب ام بعيد ما توعدون ففيه وجهان احدها
اقريب ام بعيد ما توعدون من الغلبة ومن عذاب النار قبل
نحو

بنحو قوله واقترب الوعد الحق يعني بينهما فان مثل هذا الخبر العود يخفى
وثانيها ان المراد ان الذي اذنتكم به من الحرب لا ادري هو قريب
ام بعيد لئلا يقدروا انه لكن يتأخر كانه تعالى امره بان ينذر بالجهاد
الذي سيوحى اليه اذانه من بعد ولم يعرف الوقت فلذلك امره
ان يقول انه لا يعلم قربه ام بعده بتبين ذلك امره ان يقول
ان السورة مكية وكان الامر بالجهاد بعد الهجرة وثالثها ان ما توعدون
به من غلبة المسلمين عليكم كاين لا محالة ولا بد وان يلحقكم بذلك الذلة
والصغار وان كنت لا ادري متى يكون ذلك لان الله تعالى لم يطلعني
عليه اما قوله تعالى انه يعلم الجهر ويعلم ما تكتمون فالمقصود منه
الامر بالاخلاص وترك النفاق لانه تعالى اذا كان عالما بالضماير وجب
على العاقل ان يبالغ في الاخلاص اما قوله وان ادري لعله فتنة
لكم ومتاع الى حين ففيه وجوه احدها لعل تاخير العذاب عنكم
وثانيها لعل ابهام الوقت الذي ينزل بكم العذاب فيه لكم اي بلية واختبار
لكم لترى صنعكم وهل تحدثون توبة ورجوعا عن كفركم ام لا وثالثها
قال الحسن لعل ما انتم فيه من الدنيا بلية لكم والفتنة البلوى
والاختبار ورابعها لعل التاخير للجهاد فتنة لكم اذا على كفركم
لان ما يؤدي الى الضرر العظيم يكون فتنة وانما قال ما ادري
ليجوز ان يؤمنوا او لا يكون تبقيتهم فتنة تنكشف عن نعمة ورحمة
وخامسها ان يكون المراد وان ادري لعل ما بينت ولعلمت او وعدت
فتنة لكم وزيادة في عذابكم ان لم تؤمنوا لان المعرض عن الايمان
حالا بعد حال يكون عذابه اشد واذا امتعه الله بالدنيا

يكون ذلك كالحجة عليه اما قوله تعالى قل رب احكم بالحق ففيه مسائل
المسئلة الاولى قرئ رب احكم على الاكتفاء بالكسرة ورب احكم على الضم ورب احكم
على التفضيل وربي احكم من احكم المسئلة الثانية رب احكم بالحق فيه
وجوه احدها اي اقض بيني وبين من كذبني بالعذاب قال
قتادة امر الله تعالى ان تقتدي بالانبياء في هذه الدعوة وكانوا يقولون
ربنا افتح بيننا وبين قومنا بالحق فلا جرم حكم الله تعالى عليهم بالقتل يوم
بدر وثانيها افصل بيني وبينهم بما يظهر الحق للجميع وهو ان ينصرني
عليهم واما قوله تعالى وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون ففيه
وجهان احدهما اي من الشرك والكفر وما يعارضون به دعوى من
الاباطيل والتكذيب كانه سبحانه قال قل داعيا لي رب احكم بالحق وقل
متوعدا للكفار وربنا الرحمن المستعان على ما يصفون بالياء منقوطة
من تحت اي قل لاصحابك المؤمنين وربنا الرحمن المستعان على
ما تصف الكفار من الاباطيل اي منه العون على دفع اباطيلهم
وثانيها كانوا يطمعون ان تكون لهم الشوكة والغلبة فكذب الله
ظنونهم وخيب امالهم ونصر المؤمنين وخذلهم قال انه ختم الله
هذه السورة بقوله قل رب احكم لانه عليه السلام بلغ في البيان لهم
وبلغوا النهاية في اذيته وتكذيبه فصار امره تعالى بذلك تسلية
له وتعريفا ان المقصود مصلحتهم فاذا ابوا الا التمادي في كفرهم فعليك
بالانقطاع الى ربك ليحكم بينك وبينهم بالحق اما بتعجيل العقاب
او بغيره واما بتاخير ذلك فان امرهم وان تاخر فما هو كائن
قريب فيما روي انه عليه السلام كان يقول ذلك في حروبه كالدلالة على انه

٣٤١